اول دعو غير الايات

نمرة جزء نسخة حرف

الف

١٤٧٧

المكتبة دار الكتب المصرية — رقم التصوير ف ١٤٤١٥١

ورقم المخطوط بها ٦ كلام

اسم الكتاب نكت الإرشاد في الاعتقاد الجزء الرابع وهو شرح الإرشاد للإمام الجويني

اسم المؤلف أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المرسي المالكي ٦١٦هـ

تاريخ النسخ ٧٢٩ تحقيقاً من نسخة المؤلف

عدد الأوراق — القياس ١٧×٢٥ سم

الملاحظات

توحيد
٦

كتاب الارشاد السفر الرابع من شرح

الموضح سبيل الرشاد بما شرح واوضح الشيخ الامام ابو اسحاق

ابراهيم ابن يوسف ابن محمد ابن دهاق الاوسى عرف بابن المراة

رضى الله عنه

فيه

باب القول فى الاستطاعه وحكمها فصل فصل اذا اثبت استحاله

بقا القدرة الحادثه فانها تقارن المقدور بها ولا تتقدم عليه فصل

فصل القدرة الحادثه لا تتعلق الا بمقدور واحد مسئله فان قيل قد شاع

من مذهب شيخكم تجويز تكليف ما لا يطاق فاوضحوا ما ترضون من ذلك

وابدوه بالدليل فان قيل بما علمتم [illegible] الالوان والطعوم والروايح

ونحوها عن كونها مقدورة للعباد فصل مشتمل على الرد على القايلين

بالتولد باب ذهبت الفلاسفه الى ان الكون والفساد المعبر بهما عن

تركيب العناصر الاربعة وانحلالها بعد التركيب من اثار الطبايع والقوى

وفى الباب اراء الفلاسفه الدهريين ومذاهبهم فى الافلاك وغير ذلك

فصل فى اراده الكاينات شبهه للمعتزله على انهم قالوا الامر بالشى يتضمن

كونه مرادا للامر فصل يشتمل على ذكر استدلال المعتزله بظواهر من كتاب الله

تعالى لم يحيطوا بفحواها ولم يدركوا معناها منها قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعليه

قوله تعالى وقال الذين اشركوا الايه وبعدها قوله وما خلقت الجن والانس الايه وبعدها

قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله الايه وبعدها فتبارك الله احسن الخالقين

فصل التوفيق خلق القدرة على الطاعه والخذلان خلق القدرة على المعصيه فصل

اتفق اهل الملل على ذم القدريه ولعنهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت

القدريه على لسان سبعين نبيا ولا ينكر لعن القدريه منكر ثم ركبنا احترازه طريقا

فى تاويل اسم القدريه باب فى [illegible] التجوير وفيه التحسين والتقبيح وان لا

واجب على الله تعالى وفيه ضرب المثل بالملك الذى [illegible]

[illegible] ذلك وهو [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم

باب القول في الاستطاعة وحكمها فصل قال

رحمه الله العبد قادر على كسبه وقدرته ثابتة عليه وذهبت
الجبرية الى نفي القدرة وزعموا ان ما يسمى كسبًا للعبد او فعلا له
هو على سبيل المجاز والتوسع في الاطلاق والحركات الارادية بمثابة
الرعدة والرعشة وقد تقدم لنا القول على ثبوت الاعراض في
صدر هذا المجموع فليستعمل ها هنا في القدرة خاصة فنقول يجد
العبد من نفسه تمكنا وقهرا في اوقات مختلفة فالزمان الذي يحس
فيه التمكن من حركاته يجوز ان يكون فيه مقهورًا بدلا من متمكن والزمان
الذي يكون فيه مقهورًا مضطرًا يجوز ان يكون فيه متمكنا فاستصحبنا
الجواز في الحالتين من غير ايجاب في احدهما ثم لم يكن جايز منهما اولى
من جايز اخر ولم يتعين للثبوت احدهما دون الاخر الا من مخصص رجح
احدهما على الاخر ثم بحثنا على المرجح فلم يخل اما ان يكون ذات المحل
او زايد عليه وباطل ان يكون المرجح نفس المحل اذ يلزم من ذلك الثبوت
على الحال الواحدة ثم ذلك يبطل الجواز وقد ثبت بالضرورة فوجب
ان يكون المرجح زايدًا على الجوهر الذي هو المتمكن تارةً ومضطر اخرى
واذا كان كذلك لم يخل المقتضي الذي ترجح به احد الامرين على الاخر
اما ان يكون عدمًا واما ان يكون وجودًا ويمتنع ان يكون عدمًا فان
العدم لا يقع به ترجيح لشيء على شيء ويبطل بذلك قولنا الجايز في
كونه بدلا من جايز يفتقر الى مخصص لان العدم لا شيء فلا مخصص على
تقديره معدوما فوجب وجود المخصص واذا ثبت ذلك فلا يخلو
المقتضي الذي يقتضي احدهما بدلا من الاخر من ان يكون مثلا للجوهر المتمكن
مرةً والمضطر اخرى او يكون خلافا له وباطل ان يكون مثلا للجوهر فانه

لو كان جوهرًا لقام بنفسه ولاستغنا بنفسه عنه لانه ما صح من المثل
صح من مثله فوجب ان يكون المقتضي خلافا للمحل واذا كان كذلك
فاما ان يكون فاعلا يقتضي له التمكن والاضطرار او علة توجبهما
له فان كان فاعلا فما الفعل الذي صدر عنه فان قيل لم يصدر
عنه شيء قيل فما معنى فاعل لان الامر اذا عزي الى فاعل فلا بد من
فعل لاجله يقال فيه فاعل فلا بد من ان يكون يفعل شيا تمكن به من
حركاته وسكناته اخرى وذلك الفعل لا يتصور ان يكون الا القدرة
والعجز لان التمكن لا يكون الا بالاقتدار ولا يكون من العجز الا الاضطرار
فهذه ادلة كافية في اثبات القدرة والعجز وهما نوعان تحت جنس
يتضادان على المحل الواحد عند تقدير تعلقهما بكون واحد اما
حركة او سكون وقال رحمه الله والدليل على اثبات القدرة ان العبد
اذا ارتعدت يده ثم انه حركها قصدًا فانه يفرق بين حالتيه في الحركة
الضرورية وبين حالتيه في الحركة الاختيارية التي اختارها واكتسبها
وقد مضت عوايد اهل الاصول من اصحابنا على وضع هذه المسألة بين
حركة اختيارية وضرورية حتى يتوهم السامع ان معنى الحركة المكتسبة
المرادة والضرورية معناه المكروهة وليس الامر كذلك ولا معنى
للحركة المكتسبة الا المقدورة سواء تعلقت بها الارادة او الكراهية
او لم تتعلق بها ارادة ولا كراهية في حال النوم والغفلة وقد يتصور
ان تتعلق الارادة بالحركة الضرورية ولا يلغا في شيء من ذلك محال
وقد ضرب بعض الاصحاب في ذلك مثلا فقال لو قدرنا شخصًا مستوجبا
للحد والحمى رعدة فقيل اذا هدات حماه فاجلدوه لتصور منه ان
يريد دوام رعدته وتوالي رعشته ولكن الامر داير على ان العاقل يجد
تمكنا من حركاته تارة واضطرارًا اليها اخرى ويفرق بين الحركة التي

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]

هو يتمكن منها وبين حركته التي هو مضطر اليها ولا يجحد ذلك عاقل ثم نتبع
البحث عن الفرق المعلوم على القطع لما يرجع فان قيل هذا الفرق
المعلوم على الضرورة يرجع الى الحركتين كان ذلك باطلا فانا نفرض
الامر في حركتين متماثلتين الى جهة واحدة قطعت احدى الحركتين من
الاحياز ما قطعته الثانية فنعلم تماثل الحركتين على القطع اذ لم تبق
للحركة الواحدة صفة نفسية الا وقد اتصفت بها الثانية واذا تعلقت
القدرة بالحركة الواحدة وتعلق العجز بالحركة الثانية لم تتغير حال الحركتين
لتعلق القدرة باحداهما والعجز بالثانية اذ لا تتبدل صفات نفس الموجود
لاجل ما تعلق به فان الشيء الواحد قد يكون معلوما لزيد مجهولا لعمرو
وهو على حاله لم يتبدل عما كان عليه ولم يؤثر فيه تعلق جهل او علم فاذا
تبين تماثل الحركتين قطعنا بان الفرق المعلوم على القطع لم يرجع الى
الحركتين ولا هو راجع الى ذات المتحرك فلم يبق الا ان الفرق راجع
الى صفتين للمحل على القطع واذا وجب ذلك فلا بد للصفتين اللتين
رجع الفرق المعلوم اليهما ان يكون لهما بالحركتين تعلق وارتباط
ولانه انما يجد العاقل تمكنا من حركة او اضطرارا اليها واذا تبين تعلق
الصفتين بالحركتين سلكنا سبيل السبر وقلنا لا تخلو تلك الصفات
من ان تكونا من صفات الجماد التي لا يشترط في ثبوتها الحياة او تكونا
مشروطتين بالحياة وباطل ان تكون من صفات الجماد فان صفات
الجماد مضبوطة في اكوان والوان وروائح وطعوم وحرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة وخفة وثقل وصوت وموت فكل صفة من
هذه يتصور الاتصاف بها مع الحركة الكسبية ويتصور ثبوتها ايضا
مع الحركة الضرورية فبطل ان يرجع الفرق الى ما تستوي فيه الحالتان
اعني حالة الاضطرار وحالة التمكن والكسب فوجب ان تكون الحركتان

من صفات الحي التي لا يجوز ان يتصف بها من ليس بحي واذا كان كذلك
سلكنا سبيل السبر عن صفات الحي وقلنا من صفات الحي ما لا يصح الا مع
العقل ومنها ما لا يبقى مع العقل ومنها ما يصح ثبوته مع العقل ويصح
ثبوتها ايضا دونه فاما ما لا يصح ثبوتها الا مع العقل فكالارادة وكلام
النفس في الغائبات غير المحسوسات التي ليست من قبيل ما جرت
العادة بادراكها ومن هذا القبيل الجهل والشك والظن والاعتقاد
والفكر واما ما لا يكون مع العقل فالنوم والغشية والسكر والجنون
والاغماء واما ما يكون مع العقل ويكون ايضا دونه فالقدرة والعجز
والالم واللذة ومن هذا القبيل الغفلة عن شيء معين والنسيان
والسهو والادراكات فان قدرت هاتان الصفتان اللتان رجع
الفرق اليهما من الصفات التي لا تصح الا بوجود العقل كان باطلا
لان العاقل يقطع بالفرق الذي يجده بعد انه زائد على العلم بهما
والتخير عنهما الا ان العلم اذا تعلق بهما يجد العاقل مع العلم بهما
فرقا بينهما ومع الخبر عنهما يجد فرقا بينهما وان قدرت هاتان الصفتان
التي تضاد العقل ولا توجد معه كالغشية والنوم والاغماء والجنون
والسكر كان محالا فان وجدان الفرق لا يصح الا من عاقل ولا يفرض
الا مع العقل ولو كان الفرق راجعا الى صفتين مضادتين للعقل لم
يعلم الانسان شيئا من ذلك فلم يبق الا ان الفرق المعلوم على القطع راجع
الى صفتين تثبتان مع العقل وتثبتان ايضا دونه وهذه هي الالم واللذات
والقدرة والعجز والادراكات وباطل ان يرجع الفرق الذي يقطع العاقل
به الى الالم واللذة اذ قد يجد العاقل الفرق المذكور من غير ان يحس الما
او التذاذا وان قدر الفرق راجعا الى ادراك كان ذلك باطلا
فان الادراكين اذا ادركهما الفرق فما الفرق المدرك والى من يرجع

فثبت لنا من السبر والتقسيم على صحة الحصر من هذه الصفات الا القدرة
والعجز وهما متعلقان بالحركتين فالتمكين يكون من تعلق القدرة
والاضطرار يكون من تعلق العجز والفرق المعلوم على الضرورة يكون
ايجاب القدرة كون المحل قادرا على الحركة وايجاب العجز كون المحل
عاجزا مضطرا وتكون الحركة الواحدة مقدورة والثانية مكتسبة فهذا
نص قاطع في الرد على الجبرية في انكارهم جنس القدرة فاعلم ذلك
قال رحمه الله فان قيل لم تنكرون على من يصرف التفرقة الى ثبوت
الارادة والكراهية قلنا انا قد نفرق بين تحريكه يده وبين ارتعاد
يده وان لم تكن له ارادة في حال غفلته وذهوله فان قيل لم تردون
على من زعم ان التفرقة ترجع الى الصحة في الجارحة وبنيته والى انتفائها
قلنا هذا باطل من وجوه اقربها الى غرضنا ان الايد الصحيح البنية
نفرق بين ان يحرك يده بنفسه قصدا وبين ان يحركه الغير بيده وان
كانت بنية يده في الحالتين على صفة واحدة واذا ابطلت هذه الاقسام
تعين التنصيص على القدرة وهذا سبيلنا في اثبات كل عرض تنازع
فيه فصل قال رحمه الله القدرة الحادثة عرض من الاعراض
وهي غير باقية عندنا وهذا حكم جميع الاعراض عندنا وقد تقدم
القول منا في استحالة بقاء الاعراض في باب حدث العالم بما فيه
مقنع للمتامل ولما ذهبت المعتزلة الى ان العبد يخلق ويخترع افعال
نفسه لزمهم على سياق ذلك القول ببقاء القدرة الحادثة ليتمكن العبد
بها من الاختراع فان اصلهم ان العبد لا يجوز ان يكلف الا بما علق
ولا يكلف به الا وهو قادر عليه ولا يرد التكليف بالشيء الا في زمان يصح
ان تقع فيه وتتعلق به الارادة ومن صفة نفس الارادة انها لا
تتعلق الا بالمعدوم فعلى ذلك قالوا فلا بد ان يصاحبه التكليف وقدرة

ثابتة

ثابتة على ما كلف به ولا بد من بقائها حتى تتعلق القدرة بالمقدور ثم لا
يشترطون بقاء القدرة حتى تقع المقدورة بها ولكنهم يشترطون بقاء
القدرة حتى تتعلق بالمقدور قبل حدوثه بزمان واحد ثم يجب عندهم
وقوع المقدور بها في الزمان الثاني من تعلق القدرة وسنبين ذلك
في موضعه ان شاء الله تعالى فما حملهم على القول ببقاء القدرة الحادثة
الا ما ذكرناه حماية لمذهبهم في ان العبد يخلق وكذلك قالوا ببقاء الالوان
والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة
والثقل والحياة والموت والالام واللذات والعلوم والادراكات
عند مثبتيها منهم ثم اتفقوا على ان الاصوات والارادات يستحيل بقاؤها
واختلفوا في بقاء الاكوان فذهب بعضهم الى انها باقية وذهب بعضهم
الى انها غير باقية وذهب الاكثرون منهم الى ان السكنات باقية والحركات
غير باقية ثم اتفقوا على ان ما يبقى من الاعراض فلا يزول عن محله وينعدم
الا بطريان ضد في محله ينفيه وقد سبق الرد عليهم في ذلك بما
فيه مقنع في الفصل الرابع من حدث العالم وبيان ان الجواهر لا
تعرى عن الاعراض والدليل على ان القدرة لا تبقى هو ان بقاءها
ليس بعرض قائم بها اذ يؤدي ذلك الى قيام الاعراض بالاعراض وذلك
يفضي الى وجوب التسلسل اذ يلزم من بقاء القدرة بقاء بقائها ويكون
بقاؤها باقيا ببقاء يلزم بقاؤه وذلك يفضي الى وجود ما لا نهاية
له وذلك مستحيل وما ادى تقديره الى المستحيل كان في نفسه
مستحيلا ولو قدرنا كونها باقية صفة نفس لها لم يتصور على ذلك
عدمها اصلا لا بضد يطرا على محلها ولا بغيره لان صفة النفس
لا تتبدل لها ما ثبتت النفس التي تكون الصفة النفسية تابعة
لها ولا يتصور بقاؤها بتوالي اعراض عليها كما تتوالى على الجواهر لانه

يودي الى التسلسل كما ذكرناه وهو محال فلم يبق وجه يتصور منه
بقا الصفه وقد عكس طوايف من اهل الكلام هذه الدلاله وقالوا لو
بقيت لم يتصور عدمها اذ العدم اما ان يكون من فاعل وذلك مستحيل
لان لاشي لا يفعل لانه قد كان قبل ان يفعل لاشي وبقي لاشي عند
تقدير كونه مفعولا وهذا لا ينتهي اليه احد من العقلا ولا ان ينعدم
لطريان ضد فانه اولى بمنعه من الطرو من ان يعدمها هو عن محلها
فان بقا المعدوم معدوما اولى من اعاده الموجود معدوما فانه
كما يضادها الطاري فكذلك تضاده هي ايضا فهي بمنعه اولى اذ قد
سبق وجودها في محلها ثم لا وجود له الا في محلها ولولا ذلك لم يكن
ضدا لها اذ الضدية انما تكون على المحل الواحد فلو تصور وجوده
لم يخل اما ان يوجد وهي في المحل او يوجد وهي قد انعدمت عن المحل
فان قدر وجوده في المحل وهي لم تزل عنه ادى الى اجتماع الضدين
وهو مستحيل وان قدر طريه في محلها مع انعدامها من المحل فلم
يضادها في المحل بقي السوال على اصله فقيل من اين صح عدمها الفاعل
لم يفعل فيها عدما والضد لم يضادها في المحل حتى يفيد عدما
لها فمن اين انعدمت فان قدر عدمها لانتفا شرط لها كانت لا يصح
وجودها الا انه لم يخل ذلك الشرط اما ان يكون جوهرا او عرضا فان
كان عرضا كان الكلام عليه كالكلام على القدره حتى يودي الى ان ينعدم
شرطها لانعدام شرط له وذلك يودي الى التسلسل وان قدر شرطها
جوهرا لم يصح انعدامه قبل انعدامها اذ لا يتصور ان ينعدم جوهر قبل
انعدام عرضه وانما السبيل الى انعدام الجوهر قطع الاعراض
عنه بان لا تخلق له اعراض فينعدم لاستحاله بقا الجوهر دون عرض
ولو قدرت القدره باقيه لم يتصور عدمها انعداما واجبا لكونها

قد بقيت ولو زمانين فلما قطعنا بانها انعدمت اذ تبين العجز والاضطرار
بدلا منها علمنا انها انعدمت انعداما واجبا ولم يتصور بقاوها
بوجه من الوجوه التي لاجلها بقا ما يبقا من الموجودات فان القديم
تعالى وما يختص به من الصفات يجب ان يبقا لاستحاله عدم القديم
وقد سبق الدليل عليه في حدث العالم والجواهر اذا ثبتت كان بقاوه
توالي الصفات عليه والعرض لا يصح بقاوه بالمعنى الاول وهو وجوب
وجوده اذ قد علم على الضروره عدمه وتبدله باضداده ولا يصح ايضا
بقاوه بالمعنى الثاني وهو توالي الصفات عليه اذ لا تقبل الصفه الصفه
لانه يودي الى التسلسل وذلك مستحيل وما يبلغ اليه كان مستحيلا
مثله فتبين بذلك استحاله بقا القدره الحادثه وذلك لكونها عرضا
لا لكونها قدره فلزم من ذلك استحاله بقا ساير الاعراض فهذا تحرير
القول في دلاله استحاله بقا القدره واذا استحال بقاوها استحال ما
ترتب عليه من ان العبد يخلق بها اذ لا بد للخالق ان يكون متمكنا من
خلقه قبل خلقه لا محاله وسنذكر ذلك في موضعه ان شا الله تعالى

فصل قال رحمه الله اذا ثبت استحاله بقا القدره الحادثه
فانها تقارن المقدور بها ولا تتقدم عليه وهذا لكونها عرضا لا يصح
بقاوها ولولا ذلك ما حكمنا بمقارنتها مقدورها ولما كانت القدره
القديمه يصح بها الخلق والايجاد وجب تقدمها على المقدور بها اذ
لا يوجد بها الا ما خصص بالاراده ولا تتعلق الاراده الا بمعدوم مراد
بها تحدث النفس عن كونه معدوما فان الانسان قد يريد موت زيد
ويكون ميتا قبل ذلك وانما صح ان يريد موته لانه يحدث عن وجود
حياته وعدم موته في ضميره ولما تصور ان يريده فوجب على هذا
تقدم القدره القديمه على مقدورها ولما كانت القدره القديمه

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]

قديمه وجب ان تتقدم على مقدورها بما لا اول له اذ هي قديمه
ومقدورها حادث وليس بين الحادث والقديم نسبه زمانيه
ولما صارت المعتزله الى ان القدره الحادثه تتقدم على مقدورها
لكونها تخترع بها لم يشترطوا الا تقدمها عليه الازمان ورود
الخطاب وزمان فهم الخطاب وزمان اراده الامتثال ثم لم
يلتزموا بقاها بعد ذلك اما اشتراطهم ثبوتها زمان الخطاب
لوجوب الايجاب عندهم الا القادر على الامتثال فتتعلق القدره
زمان الخطاب بالفهم الذي يكون بعد الخطاب في الزمان الذي
بعده ولا يعنون بالزمان اتحاد الزمان وانما يعنون به ما يسع
الامتثال وفي زمان الفهم تكون متعلقه بالاراده وفي زمان الاراده
تكون متعلقه بالفعل المطلوب هذا حقيقه مذهبهم فهي اذا متعلقه
بالمامور بها قبل وجوده بزمان يصح فيه وجوده ولا يجوز عندهم
ان تتعلق به قبل وجوده بازمنه كثيره لانهم اوجبوا وقوع ما
تعلقت به القدره فلو تعلقت القدره به قبل وجوده بعشره ازمنه
لوجب بقاء المحل حتى يصل الى العاشر من الازمنه ليقع ذلك المقدور
وهي في الثاني من تعلقها بذلك متعلقه ايضا بمقدور يقع في العاشر
مثلا من تعلق القدره به وكذلك في كل زمان لا بد لها من تعلق ولا
بد لمتعلقها من الوقوع وهذا يودي الى استحاله عدم المحل وان كان
المقدور مشروطا بالحياه كالعلم والاراده لزم منه استحاله موت
المحل ووجوب حياته او بطلان مذهبهم وبطلانه اولى من قلب الجايز
مستحيلا فان موت المحل جايز في كل زمان وعدم الجوهر
ايضا جايز في كل زمان ولا يكترث بقولهم ان بعض الجواهر يستحيل
ان ينعدم مع بقا بعضها وقد سبق الرد عليهم في ذلك بما فيه
كفايه

كفايه فلو قدرنا تقدم القدره على مقدورها لكانت القدره ولا مقدور
لها ثم لو قدرنا وقوع الحادث بعدها لكان مقدورا من غير تعلق
قدره به اذ هي قد انعدمت لكونها عرضا لا يصح بقاوه كما ذكرناه

فصل قال رحمه الله الحادث في حال حدوثه مقدور
بالقدره القديمه وان كان متعلقا للقدره الحادثه فهو مقدور
بهما واذا بقي مقدور من مقدورات الله تعالى وهو الجوهر اذ لا
يبقى غيره من الحوادث فلا يتصف في حال بقايه واستمرار وجوده
بكونه مقدورا اجماعا قد ذكرنا ان القدره القديمه وهي التي يصح
فيها الخلق والاختراع يجب تقدمها من وجهين من حيث قدمها
ومن حيث تاثيرها في الحادث واختراعه بها فلا بد من تقدمها
ولما كانت القدره الحادثه لا تاثير لها في المقدور بها على ما تبين
قبل هذا لم تمس الحاجه الى تقدمها على مقدورها واما القدره
القديمه فانها تتقدم على المقدور بها بما لا اول له من تقدير
اوقات اذ ليس بين القديم والحادث اوقات لان الاوقات هي
الحادثات وقد تقدم بيان ذلك عند ذكرنا حقيقه الاوقات
ثم لا خلاف عند اهل الحق في ان الباري تعالى قادر بقدره قديمه
متعلقه بما لا نهايه له من المقدورات ثم لا يقع منها الا ما خصص
بارادته سبحانه بالوقوع وذهب بعض اصحابنا الى ان القدره
القديمه صفتان التعلق بما لا نهايه له من المقدورات والتاثير
فيما خصص منها بالاراده وذهب المحققون من اهل الحق الى ان
القدره القديمه لها التعلق وهو صفه نفس وهو صلاحيتها للايجاد
بها واما التاثير فلا معنى له الا وجود المقدور الذي تعلقت به
القدره ازلا في جمله المقدورات وكان مما خصصه بالوقوع فوقع

اسم الكتاب كشف ... الاعتقاد الجزء الرابع
وهو شرح ... الامام ...
... ٦١٦هـ

فتعلق القدره صفه نفس لها ودلك يثبت ازلا واما التاثير فعبارة
عن وجود المقدور بها ولو كان التاثير صفه نفس للقدره لثبت
التاثير في الازل وادى دلك الى وجود المقدورات في الازل والقدم
والحدوث متناقضان واما القدره الحادثه فمن صفه نفسها تعلقها
بمقدورها فلو تقدمت عليه ووقع هو بعدها لكان قد ثبت المقدور
ولا قدره عليه وقد ثبتت هي ولا مقدور لها اذ هي عرض لا تبقا ثم
لو تعلقت به قبل حدوثه ثم حدث بعدها لزم عند حدوثه ان
يكون المحل قادرا في الزمان الذي يقع فيه مقدورها وتكون اذ داك
متعلقه ايضا بما يقع بعد ذلك وان لم تكن ثابته في ذلك الزمان
وجب العجز متعلقا بمعجوز ايضا يقع في ثاني الحال من العجز كما يقع المقدور
في ثاني الحال من القدره فيلزم الا ينعدم المحل ابدا ولا يموت وهذا
هو الذي الزمنا اهل الاعتزال في الفصل المتقدم على هذا فان قال
القايل يخلق الباري تعالى في المحل موتا حتى لا يتصور معه في ذلك
الزمان قدره ولا عجز قلنا الزمان الذي يقدر فيه وجود الموت
هو الزمان الذي يقع فيه المقدور فكيف يقع المقدور مقارنا للموت
حتى يقال هذا ميت فاعل في حين موته فان قيل يقطع الباري عنه
الاعراض بان لا يخلقها فيتلاشى المحل عند ذلك فنقول ان
الزمان الذي يقدر فيه قطع الاعراض عن المحل مع وجوب وقوع المقدور
فوجب لاجل ذلك مقارنة القدره مقدورها ولا تتقدم عليه ولا
تتاخر عنه ولولا هذه الاستحاله ما قطعنا بوجوب مقارنتها
لمقدورها اذ يجوز تعلق الصفه بالمتعلق وهو معدوم كالاراده
تتعلق بالمراد في حال عدمه ثم لا تعلق لها به عند وجوده ولا يلزم
منه ان يقال اراده ولا مراد ولا مراد ولا اراده وكذلك العلم يتعلق
بالمعدوم

بالمعدوم ويتعلق ايضا بالموجود فاذا تعلق بالمعدوم لا يلزم من ذلك
ان يقال علم ولا معلوم فاذا وقع المعلوم بعد عدم العلم لم يلزم
ايضا ان يقال معلوم ولا علم وانما امتنع تقدم القدره الحادثه
على مقدورها لما ذكرناه وهو ان المقدور لا بد من وقوعه في ثاني
الحال فيجب بقا المحل حتى يقع المقدور وهو مع ذلك لا يخلو من قدره او
عجز فيمتنع وقوع المقدور ان يتصف المحل بالموت وكذلك
يمتنع ان ينعدم المحل فانه لا يخلو من زمان يكون فيه قادرا
او عاجزا او من زمان يكون المقدور او المعجوز فيه واقعا
وهذا يلزم منه الا يموت محل القدره ولا ينعدم وجواز انعدامه
وموته معلوم على الضروره ونشاهد معلوم وقوعه على القطع
وربما يلزم الى قلب هذا الجايز مستحيلا كان باطلا على القطع من
غير ريب فتبين بهذه القضيه استحاله تقدم القدره
على المقدور بها وذهبت المعتزله الى تقدم القدره على
المقدور وقد ذكرنا علة قولهم في ذلك وما الذي حملهم على
القول بتقدمها على مقدورها ثم زعموا ان مقدورها يقع واجبا
بعدها من جهة انها تؤثر فيه وتخترعه بها ولا يجب عندهم بقا القدره
الى وقوع المقدور بل يجوز ذلك فاذا تعلقت بمقدور قبل وجوده
ثم بقيت حتى وجد المقدور بها لم تكن متعلقه به وقت ثبوته
وانما تكون اذ داك متعلقه بمقدور معدوم يظهر في الثاني الحال
من تعلقها به وان عدمت القدره بطريان عجز كان العجز متعلقا
بمعجوز يقع بعد ثبوت العجز بزمان على حسب تعلق القدره
بمقدورها ويجوز عندهم اذا تعلقت القدره ثم ياتي الزمان الذي
يقع فيه المقدور ان تقارن الموت وقوع المقدور اذا لم يكن متعلقها

اسم الكتاب (نكت الإرشاد في الاعتقاد الجزء الرابع)
وهو شرح الإرشاد للإمام الجويني
... محمد ... المالكي ٦١٦هـ

مشروطا بالحياة مثل العلم والاراده والجهل والشك والظن والفكر وساير المقدورات للعبد المشروطه بالحياة فيلزمهم على هذا ان يقع المقدور مع الموت في حاله واحده والتزموا ذلك وقالوا انه واذا كان المقدور مع العقد قبل القدره لا يخلو من طاعه او معصيه لزم منه ان يكون الميت طايعا عاصيا في حين موته ولا خفا بسقوط هذا القول ولا يرتضيه لبيب والزموا اذا كان المقدور مشروطا بالحياة امتناع وقوع الموت وامتناع عدم المحل كما ذكرناه قبل هذا فان قالوا الحادث حال حدوثه موجود فلا حاجه الى القدره والغرض من القدره ان يتمكن بها من ايجاده فيجب ان يتقدم عليه قلنا هذا الذي ذكرتموه يكون لازما في القدره التي يصح بها الاختراع والايجاد وقد تبين استحاله الاختراع بالقدره الحادثه من حيث انها لا تنشا وانما تتعلق بالمقدور كما يتعلق الادراك بالمدرك من غير تاثير فيه وكما يتعلق العلم بالمعلوم من غير تاثير فيه وقد الزمهم ابو الحسن عند قولهم اذا وجد المقدور فلا حاجه الى القدره ان الحكم اذا وجب ان لا حاجه الى العله الموجبه له فيقال كون العالم عالما اذا ثبت فلا بد له مع ثبوته من عله توجبه ما دام ان المعلول مع ثبوته مفتقرا الى عله فكذلك المقدور اذا ثبت وكذلك المتولد يقع وسببه المولد له ثابت على مذاهبهم اذ لا يولد عند اهل الحق بوجه من الوجوه وهذا الالزام من ضروب الجدل وعليه الخصم بما امكن وليس من نمط البراهين في شي فان للخصم ان يمنع التعليل ويتعطل هذا الدليل فيقول لا معنى لكون المحل عالما الا قيام العلم به وقد صار الى ذلك

اهل

اهل التحقيق من اصحابنا وكذلك قوله في المتولد ومولده من ضروب الجدل ايضا فان القول بالمتولد باطل وانما اورده على مذهب الخصم فليس برهانيا في نفسه مستقلا في دلالته وكذلك الزمهم ابو الحسن ان يكون الباقي مشابه الحادث لما قالوا ان الحادث يقع بعد القدره ويسمى مقدورا فقال اذا لم يكن للقدره حين تعلقها تاثير وعند وقوع المقدور به لا تعلق للقدره به فلم يبق لكونه مقدورا عند وقوعه الا التسميه ويكون معناه ان هذا الذي وقع قد كانت القدره متعلقه به واذا كان كذلك فقولوا في الباقي مقدور بهذا المعنى لانه قد كان متعلقا للقدره وهذا الازام لهم من حيث التسميه لما تعلقت به القدره قبل مقدورا وحقق العا قل ان يفرض للحادث ثلاثه احوال حاله عدم وحاله حدوث وحاله بقا فاما حاله العدم فهو فيها جار على العدم المستمر واما حاله البقا فلا تعلق للقدره به اجماعا فان لم يكن لما به في زمان الحدوث تعلق فلا معنى لكونه مقدورا اذ لو لا تعلقها به زمان الحدوث لاستمر العدم المتقدم كما كان قبل ذلك فتعين بمجموع ما ذكرناه ان القدره لا تتقدم على مقدورها ولا تتعلق به الا زمان الحدوث لا قبل ذلك ولا بعده وقد الزمهم ابو الحسن اثر اي هذه المسله فقال لا يخلو المقدور اما ان يكون عدما واما ان يكون وجودا ويستحيل ان يكون عدما فانه نفي محض فيقول القايل للمقدور معدوم كقوله لا مقدور لم للوجود فكان حال هو فيها باق وحال هو فيها حادث فالباقي لا تعلق للقدره

اسم الكتاب كشف الارشاد في ... الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد للامام الحرمين

به اصلا فلا يبين لا زمان الحدوث فان لم تكن القدرة بالمقدور
متعلقه زمان الحدوث فلا يكون لتعلقها به معنى معقول بوجه
ولا على حال وهذا الذي ذكره لولا ما تقدم لنا من الادله القاطعه
على استحاله تقدم القدرة على مقدورها لما امتنع ان
يسمى المعدوم مقدورا كما يسمى المعلوم مقدورا في حق
القدرة القديمه وذلك لما وجب تقدمها على المقدور
بها بما لا اول له قال رحمه الله فان قيل كل صفتين متعلقتين
متضادتين فانهما يتشاركان على جهة واحدة مع التناقض في
التعلق فاذا حكمتم بان القدرة الحادثه تقارن المقدور
فيلزمكم ان تحكموا بمقارنة العجز المعجوز عنه وذلك
مستحيل فان المرء يعجز عما يتوقعه في المال وقد
جنح بعض اصحابنا وحكم بان العجز يتقدم على المعجوز عنه
بخلاف القدرة وذلك باطل وقد ذكرنا هذه في باب الوحدانيه
وهو ان تعلم ان القدرة مع العجز متضادان على المتعلق الواحد
فاذا قام بالمحل كون وتعلقت به القدرة قارنته في حدوثه
كما قدمناه فاذا لم يتعلق به القدرة وجب ان يتعلق به
عجز اذ المحل اذا كان حيا لا يجوز ان يعرى عن القدرة على
ما يتوهم بمحله من قبيل المقدورات الا الى العجز لان الحياه
شرط في القدرة او العجز فلا يعرا المحل الحي عنهما ما دام حيا
فاذا كانت القدرة تقارن متعلقها في الوجود فاذا
وجد المقدور ولم يتعلق عليه القدرة تعلق به
العجز على البدل بين تعلق القدرة فيجب مقارنة العجز
المعجوز عنه كما تجب مقارنة القدرة المقدور عليه ولهذا لا يوصف

العبد

العبد بالعجز عن الوانه واجسامه اذ ليست من قبيل المقدورات له
وان وصف العبد بذلك كان تجوزا ويكون معناه انه غير قادر
ويتبين خروج الالوان والاجسام وما ليس بمقدور للعبد
عن كونها مقدورة للعبد في موضعه ان شا الله تعالى
وفي المسله تجوز اخر وهو ان يقول القايل ان المقعد
عاجز عن القيام ويكون معناه انه غير قادر وصوفي هذه
النكته كالصحيح البنيه اذا كان قاعدا فانه في تلك الحال
غير قادر على القيام لما بيناه من وجوب مقارنة القدرة
المقدور بها وانما لا يجوز ان يتقدم عليه فالقاعد قادر
على قعوده لا بقدرة واحده انما هو على ضرب التمثال والا
فالمحل كون فانه لا بد وان يتعلق به من محله اذا كان حيا قدره
او عجز بدلا منها فانه بمحل الكون المقدور بها او المعجوز بالعجز
ولكن لا يحس التمكن بالقدرة ولا الاضطرار بالعجز الا على الجمله
وهذا في ما جرت به العاده ولو انخرقت لم يمتنع ان يحس قدره
واحده على كون واحد ولا يمتنع ان تجتمع قدر كثيره في محل واحد
كالقدرة على اللون والقدرة على العلم بمعلوم والقدرة
على الجهل بمجهول والقدرة على الفكر في الدليل والقدرة
على علام النفس في محل واحد وهو الجزء العاقل
ولما جرت عادتنا باحساس التمكن على الجمله والاضطرار
على الجمله فرضنا القول في القيام والقعود لتكون المسله
ايسر الفهم واجرا على المعتاد فاذا كان المرء قاعدا كان له
قدرة على قعوده مقارنة لقعوده وليس له في حال القعود قدرة
على قيامه سواء كان صحيح البنيه او مقعدا مبطولا واذا كان

المرء فاعلاً ولم تكن له قدرة على قعوده وجب مع كونه حيا ان
يكون له عجز عن قعوده متعلق بقعوده مع قعوده كما يكون
الصحيح البنية قادرا على قعوده مع قعوده فافهم حقايق
الامور وقد جرت عادة الناس بتغليب المجاز في هذه المسئلة
على الحقيقة حتى توهموا ان المقعد انما هو عاجز عن
القيام وليس للقاعد قدرة على قيامه ولا عجز عنه في حال
القعود وزعمت المعتزلة ان القدرة على القعود هي بعينها قدرة
على القيام وهو باطل فان القدرة لو صلحت للضدين ولم يتصور اجتماعهما
وليس احدهما باولى من الاخر في كونه ثابتا وسنرد عليهم في هذه
المسئلة في باب سياتي ان شاء الله تعالى وكذلك تجوز الناس في
من لا يعلم مسئلة ما فسموه جاهلا ومعناه غير عالم بها وانما الجاهل
من يعتقد المعتقد على خلاف ما هو به واما من لا يعلم فانه
غافل على الحقيقة وليس بجاهل الا ان يعتقد امرا على خلاف
ما هو به فصل قال رحمه الله القدرة الحادثة لا تتعلق الا
بمقدور واحد وذهبت المعتزلة الى ان القدرة تتعلق بالمتضادات
وذهب الاكثرون منهم الى تجويز تعلقها بالمختلفات التي لا تتضاد
ثم ان اصلهم ان القدرة الحادثة تتعلق بما لا نهاية له من المقدورات
على تعاقب الاوقات وهم متفقون على ان القدرة الواحدة لا
يتاتى بها ايقاع مقدورين متماثلين في محل واحد جميعا في وقت
واحد وانما يقع مثلان كذلك بقدرتين فان كثرت اعداد
الامثال مع اتحاد المحل والوقت كانت القدر على عددها.
وذهبت المعتزلة الى ان القدرة الحادثة تصلح لما لا نهاية
له من المقدورات التي هي متعلقة بها ثم لا يقع كلها في وقت واحد

لانه

لانه يؤدي الى وجود ما لا نهاية له وهو محال ثم المقدورات التي تتعلق
بها قدرة العبد تختلف وتتضاد وتتماثل وقد اضطربت المعتزلة
في تعلق القدرة فذهبت طايفة منهم الى انها تتعلق
بالمتضادات وذهب اكثرهم الى ان القدرة تتعلق بالمختلفات
التي لا تتضاد واتفقوا على ان القدرة لا تتعلق بالمتماثلات التي
تقدر في محل واحد في وقت واحد بل ان قدر ذلك كان لكل
واحد منهما قدرة وما ارادت المعتزلة بالتعلق في
هذه المسايل التعلق الذي يكون وجود المقدور عقيبه بزمان واحد
وانما ارادوا صلاحية القدرة للاختراع اذا تعلقت بها وكيف لا
وهم يقولون انما تتعلق القدرة بالمقدور قبل حدوثه بزمان
واحد كما ذكرناه وقد زعمت طايفة منهم ان القدرة صالحة لان
تتعلق بالمتضادات مثال ذلك ان القدرة عندهم صالحة
لاختراع الاكوان وهي متضادة اذ لا يجوز اجتماع كونين في محل
واحد لان من صفة نفس الكون ان يخصص محله بحيز دون
حيز فلو قدرنا كونين قايمين بمحل واحد لادى ذلك الى ان يكون
الجوهر في حيزين في وقت واحد فاذا قالت المعتزلة ان القدرة
الحادثة تتعلق بالضدين يقال لهم فاي الضدين يقع بعد ذلك
وقد اوجبتم وقوع ما تعلقت به القدرة فان قالوا يقع منهما ما
يتجرد قصد العبد اليه كان باطلا من وجهين احدهما ان الغافل
والساهي والنايم يقع منه احد الضدين وليس له قصد الى واحد
من الضدين والثاني ان الارادة بدلا من الارادة بالتماثل وقعت
بدلا منها فان قالوا الارادة اخرى لزمهم فيها ما لزمهم في الارادة
الاولى وان كان القايل من اهل البصرة القايلين بان الارادة

لا تزاد انقطعوا على ترب عن الجواب واما من قال منهم ان القدره صالحه
للتعلق بالمختلفات التي يجوز اجتماعها وهي ما عدا الاكوان من
مقدورات البشر اذ قد تبين ان الاكوان لا تجتمع فلا بد حلها الاختلاف
والمختلفات في اصطلاح الاصوليين هي انواع الاجناس كالبياض من
جنس الالوان والحلاوه من جنس الطعوم ومعنى المختلفين عندهم
كل موجودين جاز اجتماعهما في محل واحد في وقت واحد ويجوز
اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ولا يتصور هذا الا بين نوعين
من جنسين فيما لا تعلق له ويكون ذلك ايضا بين نوعين من جنس
واحد اذا تعلقا اختلف متعلقاهما كالعلمين الحادثين اذا تعلقا
على متعلقين متغايرين فان كل واحد منهما يجتمع مع الثاني ومع
ضده اذا كان الضد متعلقا كالجهل باحدهما مع العلم بالثاني
فاذا كان الضد غير متعلق كالنوم فانه يعم كل علم في الضديه
فلا يوجد معه علم واذا فهم ذلك من وضع المخالفه في اصطلاح
اهل الاصول المعقوله ثم زعمت المعتزله ان القدره تتعلق بالمختلفات
اي تصلح للتعلق بها فيقال لهم فما بالها تعلقت بواحد منها
قبل وجوده بزمان واحد قبل وجوده بدلا من غيره فان قالوا التعلق
الاراده تعلق القدره بواحد من المختلفات بدلا عن غيره كان
باطلا من اوجه اقربها فرض هذه المسله من الغافل عن تعيين واحد
بدلا من الاخر حتى وقع احد المختلفات بدلا من غيره من غير تعيين
ولو قدرنا تعيينا في هذه المسله لتناول اشخاصا كثيره فما بال احد
الاشخاص وقع بدلا من اشخاص اخر ولا جواب عن ذلك فان الانسان
لو قدرناه قد قصد اراده يريد بها مرادا ما بدلا من غيره فالاراده
التي تعلق بها لا تنا به لها فكيف تتعين له اراده منها عن اراده وقد

تمثلت

تمثلت كلها من حيث اتحاد متعلقها ومنها ان القدره القادره على
الدبيب وتبدل الاكوان يلزم ان تكون قادره على دقايق العلوم
وانواع الافكار والسبر والتقسيم ولا يتشاغل بامثال ذلك عاقل
واما قولهم بامتناع المثلين في محل واحد في وقت واحد لا تتقدرين
فضرب من الهذيان فان المثلين يتضادان ولا يجوز اجتماعهما
في محل واحد في زمان واحد لا تقدره ولا تقدرين فغرضهم
هذه المسله باطل لا اصل له في المعقول ولو تعلقت القدره
بالمثلين لقارنتهما وهما ضدان ولكان يلزم منه وجودهما
في محل واحد وان قالوا انما نعني به ان يقع احدهما في محل والثاني
في اخر قلنا لو كان كذلك لكانا مختلفين فان السواد والبياض
اذا اختلف محالهما لم يكونا ضدين لان حقيقه التضاد انما تكون
على المحل الواحد وقد الزمهم الشيخ ابو الحسن رحمه الله ان تكون
الغفله عن الشي مقدوره للقادر على ضدها وهو العلم على
اصولهم بان القدره على الشي قدره على ضده ولا خلاف عندنا
وعندهم ان الغفله ضد للعلم وقد اجاب بعض المعتزله
عن هذا الباب فقال لا يتصور ان تكون الغفله من مقدورات البشر
وان كانت ضدا للعلم اذ لا يصح التكليف بها ولو كانت مقدوره
لوقع التكليف بها اذ كل مقدور للعبد فانه خالقه والغفله
لا يصح ان يخلقها العبد فانه لا يتصور التكليف بها اذ هي ضد
للعلم والاراده وما ضاد الاراده فلا يكلف به العبد وما
لا يكلف به لاستحاله علم العبد به وقصده اياه لم يكن مقدورا
له بل تكون الغفله كالنوم والغشيه والموت وان كان
ضد العلم فليس من مقدورات البشر اذ هو ضد الحياه

اسم الكتاب ... الارشاد ... (الجزء الرابع)

والحياه شرط في القدره والعلم والاراده فكذلك الغفله ضد للعلم
والاراده فلا تصح ان تكون مقدوره لاستحاله التكليف بها
فالحق في ذلك الذي يجب القطع به ان القدره الحادثه انما
تتعلق بمتعلق واحد من صفه نفسها كساير الصفات
الحادثه في تعلقها اذ يجب ان تتحد متعلق الصفه
الحادثه كالادراك يتعلق بمتعلق واحد والعلم يتعلق
بمتعلق واحد وكل متعلقين للعالم يجوز ان يغفل عن احدهما
فالمتعلق بهما علمان على الحقيقه فان العلم لو تعلق بمعلومين
من صفه نفسه اذ التعلق صفه نفس للمتعلق من غير خلاف
عند مثبتي الاحوال واذا كان كذلك وقد رنا تعلق العلم
الواحد بمعلومين كان تعلقه بهما صفه نفس له فاذا قدرنا
غفله عن احد المعلومين بطلت صفه نفسه اذ كان متعلقا
باثنين ثم صار متعلقا بواحد وصفات النفس لا تتبدل ولا
توصف بالزياده والنقص فاذا تعلقت القدره لمقدورها
اختصت به من صفه نفسها فلا تعلق لها بسواه هذا تحقيق
هذا الاصل قال رحمه الله فان قالوا سبيل القادر ان يتخير
بين الاقدام على الشي والانكفاف عنه وانما يتحقق ذلك عند
التمكن من الضدين ولو كانت القدره لا تتعلق الا بمقدور
واحد لكان العبد ملجا اليه غير واجد عنه محيصا
وهذا الوجه الذي ذكروه دعوى محضه واقتصار على ذكر
المذهب فليس من شرط القدره على الشي القدره على تركه وسبيل
القدره الحادثه مع مقدورها كسبيل تعلق العلم وليس من
شرط تعلق العلم بالمعلوم ان يتعلق بضده لما ذكروه لا يستقيم

منهم مع مصيرهم الى ان الممنوع قادر على ما منع منه ومن اصلهم
ان المقيد المربوط قادر على المشي والتصعد في الهوى فاذا ساغ
لهم الحكم باثبات القدره مع امتناع وقوع المقدور لم يبعد منا
اثبات القدره على الشي من غير اقتدار على ضده اما قولهم سبيل
القادر ان يتخير بين الاقدام على الشي والانكفاف عنه وانما
يتحقق ذلك عند التمكن من الضدين فباطل على القطع من غير
ريب من وجه احدها انه مجرد دعوى لا تعتضد بدليل وبرهان
ونحن نبني الرد عليهم على ما تقدم وهو ان القدره الحادثه غير باقيه
فلها من الوجود زمان واحد لا تبقا ولا تستمر الى زمان اخر وقد
تقرر الفراغ من بيان ذلك ومن ضروره وقوع الضدين اثبات
زمانين لكل واحد من الضدين زمان تختص به دون ضده
ولا حاجه الى بيان ذلك فان الضديه انما تعقل عند تقدير
الضدين موجودين في زمان واحد في محل واحد فاذا كان كذلك
بنينا عليه ان القدره الحادثه تقارن مقدورها في الحدوث
لا تتقدم عليه ولا تتاخر عنه وهذا ايضا مما تقرر الفراغ منه فلا
حاجه الى بيانه هاهنا فاما بيان ان القدره لا تبقا فيمنع التمكن
من الضدين اذ هما في زمانين يقعان والقدره تقع في زمان واحد
واما بيان ان القدره تقارن المقدور بها في الحدوث فيمنع التمكن
من المقدور الواحد من الضدين عند تقدير ورود الامر به
فان الشي المامور به لا يكون مامورا به الا في عدمه والدليل عليه
انه لا يتصور الامتثال به الا بتعلق قصد واراده وقد ثبت ان الاراده
لا تتعلق بالمراد الا والضمير متحدث تخبر عن عدمه لا محاله
فانه اذا اخبر عن الشي انه موجود امتنع عليه ان يريده لثبوته عنده

اسم الكتاب [illegible]

ولذلك قال المحققون لا يشترط في المراد ان يكون متعلقاً
ولا بد فان الانسان قد يريد قدوم زيد من سفره وهو قد
قدم الى منزله وهذا الذى اراده لا علم له بقدومه فيتصور
منه ان يريد قدومه لاخباره بنفسه انه غايب جهلا بقدومه
وجهلا على ما علم من غيبته وكذلك يعلم ان زيداً في الدار ثم
يمكن خروج زيد من الدار فاذا خرج ولا علم له بذلك لم يمكنه ان يريد
ان يكون في الدار لاعتقاده انه لم يزل في الدار بعد علم كونه فيها
فتبين بما ذكرناه ان القدرة الحادثة لا يتمكن بها منه زمان وقوعه
اذ لا وجود لها قبله فافهم ذلك والذى توهمه الخصم من التمكن من
الضدين حتى يتصور منه القصد الى احدهما بدلا من الاخر انما هو
راجع الى تقدير وقوع احد الضدين بدلا عن الثاني والاخبار عن
جواز ذلك وليس ذلك تمكنا على الحقيقة بمعنى الاقتدار
والدليل على ذلك ان الشى يقع مقدوراً من العبد مع غفلته
عن ما وقع مقدوراً له ولا يحصل بذلك المكنة التي يحدها عند
تقديره الذى ذكرناه والقاطع في هذا الباب ان القدرة لو تعلقت
بالضدين لوقعا معا وذلك مستحيل لانها تقارن ما تتعلق به في
الوجود وما ادى الى اجتماع الضدين كان محالا في الاصل واذا
تبين ان القدرة الحادثة لا توثر في وقوع المقدور بها ولا يصح بها اختراعه
كان تعلقها به كتعلق العلم بالمعلوم من غير تاثير فيه وكما لا يشترط
في تعلق العلم بالمعلوم تعلق العلم بضده في حالة واحدة فكذلك
لا يشترط في تعلق القدرة بالمقدور تعلقها بضده وهذا لا
يتصور على مذهب اهل الحق ولا على مذهب اهل الاعتزال فان
مذهب اهل الحق في هذه المسالة ان القدرة تتعلق بالمقدور زمان

[illegible]

حدوثه

حدوثه فلو تعلقت بالضدين لتعلقت بهما زمان حدوثهما وذلك
يودي الى كونهما حادثين موجودين ثابتين في زمان واحد وذلك
بين الاستحالة وما ادى الى ذلك كان محالا واما على مذهب
المعتزلة فيستحيل ذلك ايضا فان القدرة عندهم تتعلق بالمقدور
قبل حدوثه بزمان واحد ثم يجب وجود ما تعلقت به القدرة في
ثانى تعلقها به من الزمان فلو قدرنا ما تعلقه بالشى وضده
في زمان واحد لوجب وقوعهما في الزمان الثاني وذلك مستحيل
وما بلغ الى الاستحالة كان محالا في نفسه مسالة قال رحمه
الله فان قيل قد شاع من مذهب شيخكم تجويز تكليف ما لا يطاق
فاوضحوا ما ترضون من ذلك وايدوه بالدليل قلنا تكليف
ما لا يطاق تكثر صوره فمن صوره تكليف الجمع بين الضدين وايقاع
ما يخرج من قبيل المقدورات والصحيح عندنا ان ذلك جائز عقلا
غير مستحيل واختلف جواب شيخنا رضى الله عنه في جواز تكليف ما
لا يعلم كالمغشى عليه والميت واعلم رحمك الله ان تكليف ما لا
يطاق يحصره ثلاثة اركان احدها التكليف بما لا قدرة للعبد
عليه زمان ورود الامر به وهذا الركن هو جايز عقلا وهو واقع شرعا
فان العبد اذا كان قاعدا فلا قدرة له على القيام اذ ذاك كما تبين قبل
هذا من ان القدرة على الشى تقارنه ولا تتقدم عليه واذا تبين ذلك
ثم قدرنا ورود الامر عليه بالقيام اذ هو قاعد لان من ضرورة الامر
بالشى ان يتقدم على وجود المامور به فيطلب منه في زمان قعوده
ان يقوم وهو لا قدرة له على القيام المامور به فقد تحقق الطلب بما لا
قدرة للعبد عليه زمان ورود الامر به واذا تبين ذلك فلا ينبغى الاستحالة
وجود التكليف بما لا قدرة للمكلف عليه وجه فاذا قال الخصم القيام

ق

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]

مقدور على الجملة اي هو من قبيل الاكوان وهي مقدورة للعبد بخلاف
الجمع بين الضدين فنقول لذا انما الغرض من هذه المسالة
ورود الطلب بما لا قدرة للعبد عليه اذ ذاك ووقوع المقدور من
غير قدرة عليه مستحيل فقد ورد التكليف بذلك ومما يعتضد
به هذا الركن ويتقوى به ان نقول المخاطب هو العاقل وهو جزء من
اجزاء القلب فاذا خوطب بقيام الجسد وانتصاب البدن قايما فلا
قدرة للجزء العاقل المخاطب بحركات اجزاء البدن اذ قدرة العبد
انما تتعلق بما يقوم بمحلها ولا تتعلق بما سوى ذلك على القطع
ودليله ان القدرة الحادثة لو تعلقت بما يقوم بغير محلها لتعلقت
به من صفة نفسها وذلك يودي الى اشتراط وجود جوهر في وجود
جوهر اخر وقد تقدم بيان ان الشرطية انما تكون بين جنسين في
صدر هذا المجموع لانها اذا تعلقت بما يقوم بغير محلها من صفة
نفسه فلا يجوز وجودها الا مقارنة له كما قدمناه وتعوا عن المقدور
لا يصح وجوده الا في محل يقوم به فيلزم من ذلك مقارنة الجوهرين
في الوجود الشرط والمشروط والجواهر متماثلة وقد تقدم ان الشرطية
لا تدخل الا بين جنسين مختلفين فهذا ضرب من تكليف ما لا قدرة
للعبد عليه زمان تعلق الطلب بالمكلف

واما الركن الثاني

فهو ما اذا قدر ورود الامر به كان علامة على العقاب ولم يكن الامر
به طلبا للامتثال وهذا الركن يتنوع فمنه ان يرد الامر بما لا تتعلق به
قدرة البتة وذلك كالجمع بين الضدين اذ ليس بجائز في نفسه فلو
قدر ورد الخطاب به كان ذلك علامة على عذاب المخاطب بذلك
وهذا الضرب هو الذي جوز وقوعه اهل الحق وامتنع في الشرع وقوعه
فضلا من الله وتخفيفا وتيسيرا على عباده ومن هذا الركن تكليف

الحيوان

الحيوان غير العاقل وهو غير متمكن من فهم الخطاب فلا يتصور منه
الامتثال اذ لا يكون امتثال المامور بما امر به الا عن قصد ولا يكون
ذلك الا عن علم وما لا عقل له فلا يتصور منه شيء من ذلك فلم يبق
لتعلق الخطاب به معنى الا ان يكون ذلك خبرا عن عذاب المكلف
وعلامة عليه اذ لا يمتنع ان يبتدي الباري تعالى عبده بنعيم او
بعذاب من غير طاعة سابقة او جرم متقدم وهذا مما اتفق عليه
اهل الحق واذا جاز ذلك فورود الخطاب لمن علم الله انه غير متمكن
من فهمه لذلك لا يكون طلبا للامتثال له ما امر به من غير فهم ولا قصد
وجواز ذلك من حيث نزوله منزلة الخبر الصريح بعذابه وعقابه
فلم يخرج الخطاب عن فايدة مفهومة ومن هذا القبيل تقدير ورود
التكليف بالشيء مع عدم بيانه فان الامتثال مع هذا التقدير ممتنع
ايضا وكل ما نذكره في هذا الركن الثاني فانه جائز عقلا وهو غير
واقع شرعا ومن هذا القبيل تقدير ورود التكليف للعبد بحب
ما يبغضه وبغض ما يحبه من الاطعمة والاشربة والحيوانات
وغير ذلك من ساير الاشيا ومن هذا الضرب تكليف محل عاقل
بصفة في محل اخر كما قدمنا ذكره قبل هذا من ان القدرة لا تتعلق الا
بمقدور في محلها ومن هذا القبيل ورود الخطاب بما تتعلق به القدرة
القديمة دون القدرة الحادثة مثل ان يقدر ورود الخطاب باللون
والرايحة والطعم والحرارة والبرودة او بالسمع والبصر او بادراك
من ضروب الادراكات او بالموانع التي تضادها او بالتالم واللذة او
بالعجز او القدرة او بنقل جوهر متحيزا وبالخفة او بالثقل وبالرطوبة
او اليبوسة او بالموت او بالحياة او بالنوم او بالغفلة او النسيان
او الغشي اذ كل ذلك مما لا تعلق للقدرة الحادثة بشيء منه

ولا تعلق ايضا للعجز بشي منه اذ انما يعجز العبد عما يتصور الاقتدار
عليه وقد تقدم بيان ذلك واما الركن الثالث فهو تقدير
ورود الخطاب بما يمتنع منه الامتثال من الوجوه التي ذكرناها ويمتنع
ان يكون علامة على العقاب وذلك بتقدير وقوعه في قضيتين احداهما
ان يرد التكليف تقديرا على الجماد وهو لا يتصور منه الامتثال ولا يتصور
منه ان يقبل العقاب فانه الم والجماد لا يتصف بالالم واللذات اذ هي
مشروطة بالحياة فقد خرج الامر عند هذا التقدير عن فايدته
لان الامر اما ان يكون طلبا للامتثال او يكون علامة على العقاب
ولا يتصور شي من هذه في هذا التقدير ومن هذا الضرب ان يقدر
ورود الخطاب وهو متعلق على شرط مستحيل الوجود مثال ان
يقول الامر لمن يامره اذا اجتمع الضدان فقم واجتماع الضدين
مستحيل على الضرورة واذا علق الامر عليه كان محالا وهذا يبطل كونه
امرا ولذلك نقول امتناع تكليف ما لا يطاق على اربعة اضرب
ضرب منه يكون من جهة المامور المكلف وضرب يكون من جهة المامور به
المطلوب بالامر وضرب يكون من جهة الامر الطالب وضرب يكون من
جهة الامر الذي يعبر عنه بصيغة افعل فاما ما كانت الاستحالة
فيه من جهة المامور المكلف فهو تقدير ورود الخطاب على ما لا يعقل
من الحيوانات او تقدير خطاب الجمادات فالاستحالة من قبل المامور
من حيث لا يتصور منه فهم الخطاب وكذلك لو كلف المشي من غير
قدم والتكلم من غير لسان واما ما هو من جهة المامور به فهذا
كتقدير ورود الخطاب على من يعقل بالجمع بين الضدين فاستحالة
التكليف في هذا الضرب من جهة المامور لاستحالة وقوعه واما ما
كانت الاستحالة فيه من جهة الامر الطالب فهو كتقدير ورود الخطاب

مع عدم البيان في الوجوب والندب والزمان والمكان والهيئة
والعدد وكذلك ان يخاطب من يكلفه بغير لسانه من غير ترجمان
ينهي اليه معنى كلامه فالاستحالة في هذا الضرب من جهة الامر
الطالب لعدم بيانه واما ما كانت الاستحالة فيه من جهة
الامر فهو ما تقدم ذكره من تعليق الخطاب على شرط مستحيل
مثل قوله اذا اجتمع الضدان فقم فهو على الحقيقة نفي للامر له
بالقيام وابطال لحقيقة الامر لانه لم يامره فلو قدر وقوع ذلك
لم يكن الامر امرا انما يكون ابطالا لصفة نفس الامر واخراجا
له عن كونه امرا فالاستحالة في هذا الضرب انما تكون من جهة
الامر اذ لو ورد الخطاب على ذلك التقدير لكان ابطالا لصفة
نفسه وانقلاب الاجناس محال فهذه انواع الاستحالة في
تكليف ما لا يطاق وليس منها شي وقع التكليف وورد الخطاب
بطلبه الا الضرب الاول بما ذكرناه من ان العبد يطالب منه
القيام مثلا وهو قاعد لا قدرة له على القيام الا مع قيامه لوجوب
مقارنة القدرة للمقدور بها كما تقدم بيانه قبل هذا قال
رحمه الله فان قيل المامور بالقيام منهي عن تركه فلئن كان
القاعد في حال قعوده غير قادر على القيام المامور به فهو قادر
على القعود المنهي عنه وهو متعلق التكليف وهذا اقرب وجه
ذكر في ذلك وهو تخييل باطل من وجهين احدهما ان الامر
بالترقي في السما من تكليف المحال عند نفاته وان كان الاستقرار
على الارض مقدورا ممكنا وهو ضد الترقي والتحلق في جو السما
والوجه الاخر ان القعود وترك التحلق في جو السما وان كان
القعود منهيا عنه فليس المقصود القعود بل المقصود بالطلب

ما لا قدرة للعبد عليه اما قولهم ان التحلق في جو السما ملتحق الامر به
بتكليف المستحيل فباطل سيما ان ارادوا به الاستحاله العقليه
دون العاده فان الاكوان كلها من قبيل مقدورات البشر والذهاب
في الجهات لا يخرج الكون عن كونه مقدورًا فلو ورد التكليف بالرقي
في الهوى لكان تكليفًا بما يجوز في العقل وجوده فان ارادوا
بذلك انه ممتنع في حكم العاده فلا يبعد ان يسمى ذلك مستحيلًا في
العاده ويكون كالشبع من غير اكل والري من غير شرب قال
رحمه الله فان قالوا الامر بالضدين ينبي عن طلب جمعهما
وطلب الجمع يتضمن اراده جمع القعود والتحلق في جو السما واراده
جمع الضدين مستحيله وهذا الذي ذكروه انما هو بنا على ان
الامر يريد ما امر به وليس الامر كذلك فانا على اضطرار نعلم ورود
التكليف من الله تعالى بعد استقرار الشريعه مع العلم بكفر الكفره بعد
ذلك ولو اراد الله ايمانهم ما كفروا به اذ قد تبين انه لا فاعل الا الله تعالى
فلو اراد ايمانا تختص بالكفره لامنوا من غير ريب في ذلك قال
رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عند اهل الحق وقوعه شرعا
قلنا قال شيخنا رضي الله عنه ان ذلك واقع شرعًا فان الله تعالى
امر ابا لهب بان يصدقه ويومن به في جميع ما يخبر عنه ومما
اخبر عنه انه لا يومن به فقد امره ان يصدقه مع علمه بانه
لا يصدقه وذلك جمع نقيضين وقد نطقت اي من كتاب الله تعالى
بالاستعاده من تكليف ما لا طاقه به فقال تعالى ربنا لا تحملنا ما لا
طاقه لنا به ولو لم يكن ذلك ممكنا لما ساغت الاستعاده منه
وهذا الذي ذكره رحمه الله ليس كذلك فان الله تعالى ما طلب من ابي لهب
ان يصدق نبيه ويكذبه وانما امره ان يصدقه وحتم عليه ان يكذبه

ولبس في

وليس في ذلك جمع للضدين وهذا شان كل كافر علم الله انه لا يومن
ابدًا ولم يرد ابو لهب على ساير الكفره الا بلوغ الخطاب بانه لا يومن
ابدًا وانما في ذلك سد باب الرحمه عنه اذ لا يتصور منه ان يومن
الا ويكون في نفس ايمانه كافرًا مكذبًا فانه ان قال له صدقتك مع انه
اخبر بانه لا يصدقه كان قوله قد صدقتك تكذيبا له في انه لا يصدقه
فكان الايمان متعلق الطلب وكان كفره متعلق الخبر والاراده
تتعلق بما تعلق به الخبر من وقوع الحوادث ولا تتعلق بكل ما تعلق
به الطلب بل بما تعلق به الخبر منهما انه يكون فافهم ذلك ولم يرد التكليف
بطلب جمع الضدين ولكن اهل الحق لم يروا في ذلك بأسًا من الاستحاله
لكونه غلابه على العقاب على ما تبين قبل هذا قال رحمه الله فان
قيل بم علمتم خروج الالوان والطعوم والروايح ونحوها عن كونها
مقدورة للعباد قلنا لو كانت مقدوره لهم على الجمله لاتصفوا
بالعجز عنها اذ لم يقتدروا عليها اذ المحل لا يخلو عن الشي وضده
فان قيل فما يومنكم انهم عاجزون عنها قلنا لو عجزوا عنها
لاحسوا بعجزهم اذ العجز مما يحس كالعلوم والارادات ونحوها
والدليل عليه ان العجز عما يكون مقدورًا يجب ان يكون مدركا
عند انتفا الافات المانعه عن العلوم ثم لا يجب ادراكه لكونه
عرضًا ولا لصفه اخرى سوى كونه عجزًا فيلزم ادراك كل عجز
لذلك فاذا لم ندرك عجزًا عن الالوان ولا اقتدارًا عليها
قطعنا بخروجها عن قبيل المقدورات والله الموفق للصواب
وهذا الذي ذكره رحمه الله ليس بالقوي بل هي مجرد دعوى فان
القدره ليست محسوسه ولا كنا نجد تمكنا من القيام والقعود
على الجمله كذا نجد تمكنا في محل واحد على حركه واحده وقد يبين

يتبع

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]

بالدليل القاطع ان القدرة مع المقدور في محل واحد واذا اقدرنا
حركة اليد الى جهة فانها تقوم بها حركات على عدد اجزاء اليد
ومع كل حركة قدرة في محلها متعلقة بها وتذهب معها وتتجدد
حركات اخر ومع كل حركة منها قدرة كذلك واذا انصف العاقل
من نفسه علم ان احاد القدر لا تدرك بل على الجملة والدليل
عليه انا لا نحس القدرة على علم وارادة وفكر الى غير ذلك من
صفات الجزء العاقل وذلك لانفراده ولا كنا نعلم على الجملة ان
المحل اذا المتصف بالقدرة على الشي وهو من قبيل المقدورات
فلا بد من الاتصاف بالعجز بدلا من القدرة لان الحياة شرط في القدرة
وضدها الذي هو العجز واذا وجدنا تمكنا من القيام والقعود
ولا نجد ذلك التمكن من الالوان والطعوم والروايح وما ضاهاها
من الصفات التي لا يستطيع العبد عليها فنعلم انها ليست مقدورة
لنا واما قوله لو عجزوا عنها لاحسوا عجزهم اذ العجز مما يحس
فالطعن عليه في هذه المسئلة من وجهين احدهما ان نمنع كون العجز
محسوسا كما ذكرناه فاذا امتنع ان نحس قدرة واحدة فكذلك
نمنع ان نحس عجز واحد والمقعد يجد اضطرارا الى قعوده بدلا
من تحيله كما يجد السليم البنية تمكنا من قعوده على الجملة ايضا
والوجه الثاني ان نسلم له كون القدرة والعجز محسوسين
ثم نعرض له موانع تمنع من ادراكها اذ كل ما يجوز ان يدرك
يجوز ان يمنع من ادراكه فيقال له لعل الله تعالى قد اجرى عادة
بان يخلق الموانع التي تضاد الادراكات المتعلقة بالقدرة والعجز
على الالوان والروايح والطعوم وعنها وما اشبهها ولا يجد الى
دفع هذه الشبهة سبيلا والصحيح في ذلك ان هذه المسئلة

بما

بما نستقرأ من العقل والشرع بمجموعهما بان ننظر الى قول الله سبحانه
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
والوسع ها هنا الاقتدار والتمكن ثم نتفسر بما يجوز في العقل لا
بما يستحيل فانا اذا قلنا معنى الوسع التمكن من الاختراع كان
محالا لما قد تبين من استحالة كون العبد خالقا مخترعا وان نظرنا
الى ان لا قدرة للعبد اصلا بطل معنى قوله الا وسعها فنفينا الاختراع
واثبتنا الاقتدار وهو تعلق القدرة بمقدورها ثم ما اتانا به التكليف
من الله تعالى فانا نجد مكنة عليه وما لا نجد عليه تمكنا فان الشرع
لم يطلبنا به اصلا ونحن نجد تمكنا من العلم النظري ومن الجهل
والشك والظن والفكر ونحس المنع والاضطرار اليها احيانا فلون
معجوزة وكذلك نجد التمكن من الارادة والكلام النفسي ومن
الحركات والسكنات ومن الاعتقاد الصحيح على من يقول به كما تقدم
الكلام عليه في صدر هذا المجموع فبمجموع هاتين القضيتين من العقل
والشرع علمنا ان الالوان وما اشبهها من صفات الجمادات ما عدا
الاكوان خارجة عن كونها مقدورة اذ لا نجد عليها تمكنا ولا عجزا
ولا قهرا ولا جاءنا شرع بطلبها من المكلفين علما على القطع من غير
ريب في ذلك واما قوله رحمه الله انما تعلق بالعجز الحس والادراك
لكونه عجزا فامر لا يعقل فان التعلق لا يعلل وما تعلق الادراك
بالمدرك الا لكونه موجودا لا لحال هو عليه وهذا مقطوع به وهو
نقيض ما احتججنا به على منكري الرؤية لله تعالى حيث بينا ان
المصحح لكون المرئي مرئيا هو كونه موجودا لا ما سواه من الاحوال
والاحكام والدليل على ذلك ان التعلق لا يعلل لا كن تعتور عليه
امور قد اشرنا اليها قبل هذا من ان الارادة لا تتعلق الا بما يخير العاقل

عن عدمه ثم هي لا تتعلق الا بالجايز دون الواجب والمستحيل وكذلك
الادراكات لا تتعلق الا بالذوات الثابتة الوجود وتتعلق العلم
والخبر بما هو موجود وبالمعدوم وبالحال وبالقديم والحادث
والواجب والجايز والمستحيل تعلقا عاما ولا يتعلق لكون المتعلق
جنسا ما الا القدرة والعجز فانهما لا يتعلقان الا بما ذكرناه من
الصفات التي هي طرق التكليف ومتعلقات الاحكام وذلك
لا بعلل ولا تعلق للقدرة الحادثة باكثر من ذلك قال رحمه
الله ما علم الباري تعالى انه لا يقع من الحوادث فايقاعه مقدور
له وتبيين ذلك بالمثال ان اقامة الساعة مقدورة لله تعالى
في وقتنا وان علمنا انها لا تقع ناجزة وقد اضطرب المتكلمون
في هذا الفصل ولا تحصيل للاختلاف فيه عندي فان المعنى بكون
ذلك المعلوم مقدورا لله تعالى انه في نفسه ممكن وان القدرة
في نفسها صالحة له لا يقصر تعلقها عنه حسب قصور تعلق القدرة
الحادثة عن الالوان فهذا معنى كونه مقدورا ثم ما علم الله تعالى
انه لا يقع فلا يقع قطعا قال ابو اسحق الاسفرايني رحمه الله ما
علم الله انه لا يقع فتقدير وقوعه محال اذ في وقوعه انقلاب العلم
القديم جهلا فيعارضه انقلاب العقل جهلا وذلك ان العقل
اذا تعلق بجواز جايز من الافعال فهو علم بما تعلق به العقل ثم لا علم
عند العاقل بوقوعه او بامتناع وقوعه فاذا قدرنا بلوغ الخبر
من الله تعالى ان ذلك لا يقع لم ينقلب في نفسه عن الجواز الى الاستحالة
اذ في ذلك انقلاب الجايز مستحيلا وهو محال ففيه انقلاب
العقل جهلا اذا كان قد تعلق بجوازه وهو عند الله على خلاف ما
تعلق به وهذا غير لازم لان اسحاق ومن انتحى نحوه قال الجواز ليس

بصفه

بصفة للجايز لان الجايز لا يكون جايزا الا في حال العدم فاذا وجد التحق
بالواجبات من حيث لا يجوز ان يصير لم يكن وهو قد كان وانما
معنى الجواز ان يقدر العاقل في نفسه ثبوت الشي فلا يلقاه امر
مستحيل ويقدر عدمه فلا يلقاه ايضا امر مستحيل فيتساوى
في حق العاقل وجوده وعدمه والباري سبحانه وتعالى عالم بما
يكون وبما لا يكون فتقدير الشي انما يكون من غير علم وتقديره
سبحانه انما يكون عن علم بالمقدور فلا يزيد ولا ينقص ولا يتقدم
ولا يتاخر فمعلوماته منها ما علم انه يكون فلا بد منه فالتحق بالواجبات
من هذا الوجه ومنها ما لا يكون فلا يتصور ثبوته فالتحق بالمستحيلات
من هذا الوجه ومن نظر الى ان في وقوعه انقلاب العلم القديم
جهلا حكم باستحالته ومن نظر الى تعلق القدرة به حكم بجوازه
وهذا لا يختلف فيه اهل الحق فان المعلوم يستحيل ثبوته من ذاته
كاجتماع الضدين ويستحيل ثبوته ايضا لافضايه الى مستحيل وما
ادى الى المحال كان محالا فاستحالة اجتماع الضدين من حيث ان
وقوعه لا يتصوره عاقل ولا تتعلق به قدرة ولا ارادة فامتناع وقوعه
من ذاته اما ما علم الله انه لا يقع من الجايزات فانه اراد ان لا يقع لعلمه
بانه لا يقع فامتناعه ليس من ذاته وانما هو من حيث لم تخصص بالثبوت
فشتان بين ممتنع امتناعا واجبا وبين ممتنع امتناعا جايزا لم تخصص
بالارادة ولكن في تقدير وقوعه على خلاف المعلوم تظهر الاستحالة
ولا يستحيل من ذاته الا من حيث العلم القديم والارادة القديمة
ولا يبقى بعد هذا البيان خلاف في هذه المسالة قال رحمه
الله فصل مشتمل على الرد على القايلين بالتولد
القدرة الحادثة لا تتعلق الا بقايم بمحلها وما يقع مباينا لمحل القدرة

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]

فلا يكون مقدورا بها بل تقع فعلا للبارى تعالى من غير اقتدار للعبد
عليه وهذه دعوى مفتقره الى دليل وبرهان على صحتها وقد
ذكر فى ذلك اوجه من الاستدلال على ان القدره لا تتعلق الا
بقايم بمحلها منها قول طايفه لا تخلو القدره اما ان تتعلق بقايم
بمحلها خاصه دون غيره او تتعلق بقايم بمحلها وبقايم بمحل
اخر او بقايم بمحل اخر خاصه دون ما يقوم بمحلها فان كانت
متعلقه بما فى محلها دون غيره فهو الحق الذى ذهب اليه اهل السنه
وان تعلقت بقايم بمحلها وبقايم بمحل اخر كان ذلك باطلا اذ
يجوز ان يخلق البارى تعالى وجل عجزا عن المتعلق الواحد
واقتدارا على الثانى فيصير المتعلق الواحد مقدورا معجوزا
وهذا بمثابه العلم الحادث تعلق بمعلومين فانه يجوز ان يغفل عن
احدهما مع العلم بالاخر فيكون احدهما معلوما مجهولا وذلك
مستحيل فان راموا منع ذلك تصحيحا لدعواهم فقد منعوا
جايزا وصيروه مستحيلا اذ ما من معلوم الا ويجوز ان يغفل عنه
من علمه وما من مقدور الا ويجوز ان يتصف بالعجز عنه من اتصف
بالاقتدار عليه ودليل اخر وهو ان القدره اذا قامت بمحل
وتعلقت بقايم بمحل اخر لم يخل ذلك المحل الثانى اما ان يكون
حيا او جمادا فان قدر كونه جمادا لزم منه ان يحل مقدور
عمرو فى جماد ميت حتى يصح ان يكلف الحى بصفات الجمادات
وذلك مالا يرتضيه لبيب وان قدر ذلك المحل حيا لم يخل اما
ان يكون له قدره او عجز اذ الحى لا يعرى عن القدره الا الى العجز
وكيف ما كان فلا بد من تعلق قدرته او عجزه فان تعلقت قدرته
بما فى محله وبقايم بمحل اخر كالاول الذى فرضنا الكلام فيه لزم

من ذلك كون المقدور منهما مقدورا بقدرتين ثم تقدر بدلا من
القدره عجزا فيكون كل واحد من المقدورين مقدورا معجوزا
بقدرتين وعجزين ودليل اخر وهو ان الصفه التى تقوم
بمحل اخر وتتعلق بها القدره من المحل الثانى لو خلقت بعد ذلك
قايمه بمحله مع الصفه التى تعلقت بها القدره فى محلها اذا كانتا
من جنسين بان يكون احد المقدورين مثلا كونا والاخر علما
لوجب ان تتعلق بهما لكونها قد تعلقت بهما اذا اختلف محلاهما
ويستدعى ذلك ان تتعلق بصفه قايمه بمحل اخر وذلك
يستدعى تكثير متعلقاتها لا الى حد معلوم ثم لو كان الامر كذلك
للزم منه تعلق القدره الواحده لمقدورات كثيره فى محلها
حتى تكون القدره على كون قدره على العلوم والاراده والكلام
والفكر والجهل والشك والظن وساير مقدورات العباد
ولكانت ثمره هذه المسله استحاله خلق العجز للعبد لان
القدره الواحده قد تعلقت بكل مقدور له فلو حل عجز عن
شى منها لصار معجوزا مقدورا فى زمان واحد وذلك
مستحيل وما ادى اليه كان مثله فى الاستحاله ودليل اخر
وهو ان الله تعالى لو خلق جوهرا واحدا ليس معه فى الوجود
حادث اخر وصيره حيا فلا بد من قدره قايمه به او عجز
واذا قامت به قدره كان مقدورها قايما بمحلها اذ لا محل من الحوادث
موجود سواه واذا كان هذا حكم الواحد من المحال فكذلك
حكم كل محل يقدر حدوثه بعده او قبله وبهذه القواعد
بطل التولد راسا والقول به فان المتولد لا يخلو ان يكون قديما
او حادثا فان قدر قديما فلا بد له من سبب تولد منه كان السبب

اسم الكتاب ...
وموضوعه ... الهي ... الكلام ...

ايضا قديما واذا كان السبب والمسبب قديمين لم يكن لتولد احدهما
من الاخر معنىً اذ لو عكس عاكس فصير السبب المولد مسببا متولدا
لم يتمكن الرد عليه في عكسه ذلك لان القدم يقتضي ثبوت
القديم من غير اول ولا حاجة بالقديم الى من يثبته اذ ثبوت
القديم واجب وان كان السبب قديما والمسبب حادثا كان
باطلا اذ المسبب لا يتاخر عن سببه فان ذاته تثبت لاجل ثبوت
ذات سببه وهو كالعلة والمعلول لا يتقدم احدهما على الثاني يجوزم
واذا كان السبب والمسبب حادثين كان باطلا فانه لا يخلو المسبب
اما ان يكون في ذات السبب قبل تولده او لم يكن الا عند ظهوره
فان كان لم يزل في سببه ثابتا لم يكن لكونه متولدا عنه معنىً
اذ لم يزل كاينا فيه وان كان لم يكن فيه ثابتا فلا معنى لتولده منه
اذ الواحد لا يكثر في نفسه الا اذا انضم اليه ما هو زايد عليه
وما لم يكن ثم كان واذا كان كذلك فهو مفتقر الى مخصص
يخصصه بالثبوت بدلا من العدم وما صار اليه القايلون بالتولد
من ان الشجرة في البزرة بالقوة هذيان لا يعقل فانه لا تخلو الشجرة
اما ان تكون في البزرة موجودة او معدومة فان كانت معدومة
فليست في الشجرة فان لا شي لا يحل شيا فان كانت الشجرة في البزرة
موجودة ادى القول بذلك الى اقتحام جهالات حتى يجوز هذا القايل
بهذا ان يرجع العالم كله الى خرت ابرة من غير ان ينعدم منه ظ
شي ولا جهالة فوق هذه وسنرد على الفلاسفة بعد هذا ان شا
الله تعالى وانما نذكر الرد على اهل الاعتزال في مصيرهم الى القول
بالتولد في مسايل مخصوصة في مذاهبهم دعاهم الى القول بذلك
تفرع مذاهبهم في ان العبد يخلق فقدموا هذا المذهب وهو باطل ع

ثم بنوا عليه ما هذوا به من القول بالتولد ومن قدم المذهب على
الدليل فقد ضل عن سواء السبيل وقد ذكرنا ذلك عنهم في صدر
هذا المجموع عند بيان ان ليس بين العلم والنظر ارتباط معقول
وبينا ان العلم لا يتولد عن النظر ولم تصر المعتزلة الى القول
بالتولد مصيرا منهم الى القول بنفي حدث العالم كما فعلت الفلاسفة
ولكنهم توهموا ان العبد يخلق ويخترع ثم ركبوا المنقول على
المشروع في الاستدلال فقالوا لا يثيب الله العبد ولا يعاقبه ولا يطلب
منه الا ما العبد فاعله فصيروا الطلب الشرعي دليلا على ان
العبد خالق لما طلب منه ثم مالوا على ذلك وجدنا الاشيا المطلوبة
منا قايمة بذواتنا ومنفصلة عن ذواتنا وكيف ما كان فلولا انا
خالقون لها ما طلبت منا وضربوا لذلك ثلثة امثلة فقالوا العلم
يتولد من النظر وحركة الحجر والثوب والسيف والريح وما اشبهها
تتولد من حركات اليد او العضو الذي اعتمد به عليه وحركة بعض
اجزاء البدن تتولد منه حركات بعض اعضايه ومنه يكون المشي
فمن حركات القدم تكون حركات ساير اجزا البدن فما قرب
من ~~القدم مما~~ وجاوره كالساق فحركاته تتولد من حركات القدم
وحركات الفخذ تتولد من حركات الساق وحركات اليد تتولد
منها حركات الذراع وهكذا الى ساير اعضا البدن فورود التكليف
بهذه الاشيا عندهم اوجب ان يقولوا هي خلقنا واختراعنا ووقوعها
دون اسبابها اوجب ان يقولوا هي متولدة عن هذه الاسباب
ثم لم يتبع العلم وهذه المتولدة بمجرد اسبابها بل لا بد من
قدرة للعبد عليها مع اسبابها فلا مع المسلمين ولا مع الفلاسفة
ثبتت للمعتزلة قدم ولذلك يفعل الله بكل مفتر كذاب —

بيع

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]

قال رحمه الله والدليل على صحة ما صار اليه اهل الحق ان الذي وصفوه
بكونه متولدا لا يخلوا اما ان يكون مقدورا او غير مقدور فاذا كان
مقدورا كان باطلا من وجهين احدهما ان السبب على اصولهم
موجب للمسبب عند تقدير ارتفاع الموانع فاذا كان المسبب
واقعا عند وجوب السبب او بعده فينبغي ان يستقل بوجوده
ويستغني عن تاثير القدرة فيه ولو تخيلنا اعتقاد مذهب التولد
وخطر لنا وجوب السبب وارتفاع الموانع واعتقدنا مع ذلك
انتفا القدرة اصلا فيوجد المسبب بوجود السبب جريا على ما
قدرناه من الاعتقادات وهذا الزام صحيح فان القدرة عندهم
اذا تعلقت بالمقدور وجب وجوده في ثاني الحال ويصح بها وجوده
واختراعه واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى سبب يولد ما
تعلقت به القدرة واخترع بها وينزل ذلك منزلة قدرتين موثرتين
متعلقتين بمتعلق واحد والتاثير فيه الذي هو وجوده يصح بكل
واحد منهما وذلك يودي الى انقسام التاثير وهو عين وجود
المقدور والواحد لا ينقسم في نفسه لان القسمة هي الافتراق واذا
بطل ذلك في تقدير قدرتين موثرتين فكذلك يبطل في تقدير قدرة
موثرة وسبب مولد لان السبب عند القايلين بالتولد يقع به المسبب
وكذلك القدرة عند المعتزلة يقع بها المقدور وليس تعلق القدرة
بالمقدور شرطا في سبب يولده ولا وجود السبب عند القايلين
به شرطا في تاثير القدرة فيه فان الشرطية قد انحصرت فيما
ذكرناه في صدر كتابنا هذا فليست حركة العضو شرطا في حركة
المحرك فان الشرطية لا تكون في نوعين من جنس واحد فان الحركتين
لو كانت احداهما شرطا في الثانية لاجتمعتا في محل واحد اذ من

ضرورة الشرط والمشروط اذا كانا صفتين ان يكونا قايمين بمحل واحد
ولا تكون صفة في محل شرطا في صفة في محل اخر اذ ذلك يودي
الى ان يكون محل الواحدة شرطا في المحل الثاني حتى يمتنع وجود
الحركة الواحدة مع عدم الثانية واذا وجب عند وجود الحركة
الواحدة وجود الحركة الثانية فليجب وجود محل الحركة عند وجود
محل الثانية اذ لا يصح حركة الا في محل والجواهر لا يدخلها الشرط
لجواز وجود جوهر مع عدم ساير الجواهر قال رحمه الله والوجه
الثاني ان المسبب لو كان مقدورا لتصور وقوعه دون توسط
السبب والدليل عليه انه لما وقع مقدورا للباري تعالى اذا لم
ينتسب العبد اليه فانه يقع مقدورا لله تعالى من غير افتقار
الى توسط سبب وهذا لازم لهم فانه لو كان لا يقع الا مع سببه
ومقدوره معا في حق الحادث لكان كذلك في حق القديم اذ القدرة
الحادثة اذا تعلقت عندهم بمقدور وجب وجوده لا محالة واذا
اقتدر الرب تعالى عندهم على مقدور وجب وجوده فلا فرق
بين الحادث عندهم والقديم في ايجاب المقدور عند تعلق
الاقتدار قال رحمه الله فان قالوا الباري تعالى قادر لنفسه
والعبد قادر بالقدرة والقادر بالنفس يخالف القادر بالقدرة
ولذلك يتصف الباري تعالى بالاقتدار على اجناس لا يقدر عليها
القادر بالقدرة وهذا الذي ذكروه يبطل من اوجه منها اولا
انها دعوى من ثلاثة اوجه لا تعتضد ببرهان احدها ادعاوهم
ان الباري تعالى قادر بنفسه على راي طايفة منهم فقد ذكرناها
عند بيان اتصافه تعالى باحكام الصفات وهو قادر لنفسه
اي ان كونه قادرا هو صفة نفس له عند طايفة منهم ثم قالوا ان

العبد قادر بالقدرة ثم زعموا ان الحادثة يتمكن بها من الاختراع
لبعض الحوادث من غير توسط سبب ومنها ما لا يتصور اختراعه
الا مع سبب يولده وقد ابطلنا عليهم فيما قبل هذا عند اثبات
الصفات للباري سبحانه وتعالى وننبه الان على غرض يتبين
به وجه الحق لمن تامل وهو ان المقدور يتعلق به من العاقل
متعلق ويرتبط به منه مرتبط ثم التعلق حال من الاحوال ثم لا يخلوا
ان يتبع هذا الحال الذي هو التعلق وجود الباري تعالى وذاته
بكون وجوده قدرة او في حكم القدرة يصح من ذاته ما يصح من
القدرة من التعلق والاختراع والقول بهذا خروج عن الدين وقد
قالت به طايفة من المعتزلة وهم المنكرون المعاني في حقه سبحانه
والاحوال واما ان يتبع هذا التعلق صفةً نفسيه له وهي كونه
قادرًا وهذا الذي قال به جماهير اهل الاعتزال وهم الذين نفوا المعاني
واثبتوا الاحوال لله سبحانه وهذا لا يجوز في العقل وطريقه فان
الحال لو تعلقت لكانت ذاتا موجودةً لان التعلق حال من غير خلاف
بين العقلا فلو تعلقت الحال وهو كونه قادرًا من غير ثبوت قدرة
لوجب ان يكون موجوده متعلقه من صفه نفسها اذ كل ما يتعلق
انما يكون تعلقه صفه نفس له فلا يثبت التعلق الا ان يكون تابعا لها
وصفه نفس لها فيلزم من ذلك تصيير الحال موجوده وهو
باطل وقد تقدم القول عليه عند اثبات الاحوال والرد على
منكريها فاذا بطل ان يتعلق بالمقدور ذات الباري تعالى وبطل
ان يتعلق به ايضا كونه قادرًا الذي هو حال له ولا بد بين القادر
والمقدور من ارتباط هو التعلق وهو حال ولا بد للحال من موجود
يتصف بها فيجب بعد هذا ان يتعلق بالمقدور متعلق هو ذات

والتعلق

والتعلق حال له ويكون ذلك المتعلق مختصا بالقادر اختصاص
الصفه بالموصوف وهذه الصفه هي القدرة اذ لا معنى لكون المقدور
مقدورًا الا ارتباط القدرة به فقد بطل ادعاوهم ان الباري
تعالى قادر من صفه نفسه واما الدعوى الثانيه وهي
قولهم ان القادر من صفه نفسه لا يحتاج في اختراع مقدوراته
الى توسط سبب والقادر بالقدرة يحتاج في ايقاع مقدوره
الى توسط سبب وذلك باطل على مذهبهم فانهم صاروا الى ان
القدرة لا توثر في ايقاع المقدور وانما الموثر فيه كون القادر قادرًا
شاهدًا وغايبا وانما قالوا ذلك لوجهين احدهما ان الباري تعالى
لا تقوم به قدرة عندهم باتفاق منهم على نفي المعاني القديمه
واوجبوا ان يكون الحادث قادرًا بقدرة ومنعوا تاثير القدرة
في ايجاد المقدور وصيروا التاثير لكونه قادرا حتى لا يناقض
الامر في المؤثر في المقدور بين القديم والحادث وانما اثبتوا للعبد
قدرة من حيث اوجبوا تعليل الحكم الجايز وكون العبد قادرًا جايزا
فعللوا بثبوت القدرة وقد سبق الرد عليهم في باب تعليل
الواجب الرد على منكريه فاثبتوا للعبد قدرة وحكموا بالتاثير
لكونه قادرًا دون القدرة والوجه الثاني الذي حملهم على
صرف التاثير الى كون القادر قادرًا هو مصيرهم الى ان الاشيا
ذوات في العدم موصوفه بخصايص صفات الانفس والقدرة
جنس منها تثبت في العدم كساير الاجناس وهي اذ ذاك غير قايمه
بمحل كساير الاجناس التي هي ذوات في العلم فيثبت لها في العدم
كونها قدرة لانها صفه نفس لها ولا يثبت اذ ذاك كون القادر قادرًا
لان القدرة في العدم موصوفه بصفه نفسها وهي كونها قدرة وهي

غير موجبه حكمًا اذ ليست قايمة لمحل وقد تقدم الرد عليهم بما فيه مقنع فلو اثبتوا للقدرة تاثيرًا للزمهم ان يثبتوا لها التاثير في حال عدمها لانها اذ ذاك قدرة على الحقيقة فلهذا صرفوا التاثير للحكم المعلل بها وهو كون القادر قادرًا وهو باطل اذ لا معلول على الحقيقة لان ذاتا لا يتصور ان توجب لذات اخرى حالا اذ الحال لا بد وان يكون تابعًا نفسًا واحده وقد تقدم من بيان هذه المسله ما فيه شفا وغنيه واذا تبين ان الموثر عندهم في المقدور كون القادر قادرًا لم يسغ لهم الفصل بين كون البارى تعالى قادرًا وبين كون الحادث قادرًا اذ المقدورات تقع بالاحكام لا بالقدر واما الدعوى الثالثه وهي قولهم لما كان البارى تعالى قادرًا من صفه نفسه عم تعلق كونه قادرًا ولهدا نقتدر على اجناس لا يقتدر عليها القادر بالقدره فان عللوا ذلك بان يقولوا تتعلق القدره بمقدورات انها من صفه نفسها باجناس ولا تتعلق باجناس ولما كان كون القديم تعالى قادرًا هو المتعلق عمًا اذ لا نفس للمتعلق بل هو حال فلا تختص بمقدور دون غيره من صفه نفسه اذ لا نفس له فاذا قالوا ذلك كان باطلا من وجهين احدهما ان كونه قادرًا اذا كان حالا فلا يصح تعلقه البته لا عمومًا ولا خصوصًا لان التعلق حال ولا تثبت الاحوال للاحوال لان ذلك يودى الى التسلسل وهذا يبطل تعلق كون القادر قادرًا والوجه الثاني ان نسلم لهم تعلق كونه قادرًا ثم نمنعهم عموم تعلقه لان مقدورات العباد ليست مقدوره له عندهم ولا يغنيهم قولهم في الاعتذار عن هذا انه تعالى قادر على ايمان يضطر اليه العبد بان يخلق له عجزًا متعلقًا بايمان ضرورى

فان

فان ذلك لا يكون ايمانًا مطلوبا منه مرادا لله عندهم فالذي يقدر عليه لا يريده والذي يريده لا يقتدر عليه وكلامنا في الايمان المطلوب من العبد ولا يتخلص لهم من هذه الطلبه فقد ظهر تناقض دعواهم في كل ما اوردوه من هذه المسله وقد ثمرت هذه القضيه امرين احدهما ان المتولد غير مقدور اكتفا بسببه في وقوعه والثاني ان المقدور غير متولد اكتفا بتاثير القدره فيه ويبطل ان يكون الشي الواحد متولدًا من سبب مقدورًا بالقدره واذا تبين ذلك فلا تخلو المعتزله بعد بطلانه اما ان يذهبوا الى ان العلم يقع بالقدره دون نظر يولده وان حركه الحجر تقع بالقدره دون اعتماد يولدها واما ان يقولوا يقع العلم بتوسط السبب الذي هو النظر دون القدره وكذلك حركه الحجر تقع بتوسط السبب الذي هو تحريك العضو عند اعتماده عليه اذ الجمع بين الاقتدار والتولد قد بطل بما تقدم ذكره فان صاروا الى ان العلم يقع بمجرد القدره دون السبب وحلوا عقد اصرارهم على هذا القول الزور طالبناهم بامكان ثبوت العلم بالمدلولات من غير تفكر ونظر وهيهات فلا يجدون الى ذلك سبيلا واذا امتنع ذلك علينا وعليهم بحثنا على الوجه الذي كان به المنع فلا يخلوا ذلك من ثلاثه معان احدها ان يكون لقصور قدره العبد عن الاختراع فاذ الم يخلق البارى له علما فلا يستطيع عليه العبد واما ان يرجع المنع الى امتناع السبب المولد واما ان يرجع الى محض الاعتياد فان كان المنع لقصور القدره الحادثه عن التاثير فهو الحق الذي دان به سلف الامه وخلفها من الصالحين الموفقين وان زعموا ان الامتناع من وقوع العلم علم

سببه ومولده الذي هو النظر كان ذلك خوضا منهم فيما تقرر
الفراغ من ابطاله واذا ابطل ان يكون من عدم السبب
لم يبق الا ان يكون راجعا الى اجراء الله سبحانه عادته في خلقه
كيف شا بان لا يخلق العلم بالمدلولات والادلة الا بعد النظر فيها
وفي ذلك ادل دليل على امتناع الخلق والاختراع على العبد فان
قدرة العبد لو كانت صالحة للايجاد على الحقيقة لم تتوقف على
اعتياد وارادة من الله تعالى ولهذا قال اهل الاعتزال ومتبعوهم على
الضلال لا تقع افعال الخلق ارادة ذي الجلال فان الله عندهم
يريد الطاعة والعبد يخلق المعصية على كراهية الرب تعالى الله
عن قول المبطلين وكذلك ان صاروا الى ان العلم يقع بمجرد السبب
المولد كان ذلك تصريحا بقول الفلاسفة القائلين بقدم العالم
حتى يجوزوا ان تثبت فعل من الجايزات بسبب يوجبه لا باقتدار
مقتدر عليه وذلك بعض باختصاص الجايز بالثبوت دون العدم
من غير مخصص قصد ايجاده وذلك خروج عن الدين ورد
للضرورة وابطال لدلالة الادلة العقلية والشرعية والعياذ
بالله من طرق الضلال فقد بطل ان تقترن الاقتدار والتولد
عقلا وقد بطل بمجرد السبب في التاثير عقلا ايضا وبقي وجه
الاعتياد وهو الحق وقد تعذر القول به على اهل الاعتزال الصايرين
الى القول باقتدار العبد على الخلق والاختراع فليس لهم سبيل الى
بيان وجه الحق في هذه المسلة ما داموا مصرين على ان العبد
يخلق ويخترع فلا هم مع الفلاسفة اهل الكفر ولا مع المومنين
اهل الحق وصاروا كالمنافقين مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء
ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قال رحمه الله

ثم

ثم المصير الى التولد يجر على معتقدهم فضايح تاباها العقول وبداية
فسادها بالبداية وذلك ان من رمى سهما ثم اخترمته المنية
قبل اتصال السهم بالرمية ثم اتصل بها وصادف حيا ولم يزل الجرح
ساريا الى ان افضى الى زهوق الروح في سنين واعوام وكل ذلك
بعد موت الرامي فهذه السراية والالام من افعال الرامي وقد رمت
عظامه ولا مزيد في الفساد على نسبة قتل الى ميت التولد
عند المعتزلة يكون العلم يتولد عن النظر معه في محله وما عدا ذلك
مما صاروا الى القول بالتولد فيه فانه من شرطه انه اعتمادات
واتصالات كحركة الثوب عند حركة اليد وما كان بالكلام او بحركات
من غير اعتمادات فلا تولد عندهم فاذا رمى الرامي عندهم حجرا فلا
خلاف عندهم في تولد حركات الحجر من حركات اليد وكثرة
حركات الحجر عند اندفاعه في الكثرة على وزن سرعة حركة اليد
في الزمان فيندفع الحجر عند ذلك بحركات كثيرة متواليات ويقطع
مسافة بعيدة والاعتمادات عندهم راجعة الى شدة العضلات
وقوة ارتباط الاعصاب على الاعضاء وذلك من مذاهب الطبايعيين
وهو غير مرضي عند المحققين بل يفعل الله ما يشا لمن يشا على اي
خلقة خلقه وعلى اي شكل صوره وكل ما تقدم من الادلة على ان غير
الله تعالى لا يوجد شيا ولا يخترعه فهو دليل على الرد على القايلين بالتولد
بصحة الدلالة على انفراده تعالى بالايجاد الخلق افمن يخلق كمن لا
يخلق افلا تذكرون قال رحمه الله فان قالوا وجدنا المسببات
واقعة على حسب القصود والدواعي ومبالغ الاسباب كما ان المقدورات
المباشرة بالقدرة القايمة بمحلها تقع على حسب الدواعي والقصود
وراموا بهذا تشبيها بين ارتباط القدرة بالمقدور في تمكين العبد

من ذلك وبين المسبب وسببه في تمكين القاصد لذلك وليس الامر
كذلك فان القدرة على حركة في محل الانسان تقع مع القدرة ولا تختلف
مع ثبوت قدرتها المتعلقة بها وذلك ان الحركة الى جهة مخصوصة
عليها قدرة متعلقة بها لا تصلح لغيرها والحركة الى جهة اخرى عليها
ايضا للعبد قدرة متعلقة بها لا تصلح الا لها فالمقدور ابدا لا يخالف
القدرة في صلاحيتها له بل يقع على ما تصلح القدرة وليس كذلك
الاسباب التي ادعوا انها مولدة فان العبد اذا رمى حجرا او قصد
به مرميا اليه قد يصيبه وقد يخطيه ويصيب غيره وذلك
ان القدرة متفردة ومقدورها متفرد ايضا لا تتعلق القدرة
الواحدة الا بمقدور واحد وهذا مذهب اهل الحق وقد تقدم
بيان ذلك والرد على من انكره وجاد عنه وليس كذلك السبب
المولد عندهم فقد يزيد تارة وينقص اخرى فلا نسلم لهم ان
المسببات تقع على حسب القصود والدواعي فان الشبع يقع
مقصودا ولا يقع متولدا عندهم وكذلك الري عند الشرب
يقع مقصودا وليس متولدا عندهم وكذلك الخوف عند
التخويف والتهويل يقع مقصودا وليس متولدا عندهم وكذلك
السقم والبرء والسقم كلها لا تتولد عندهم وكذلك التخجيل والاحتشام
قد تقع مقصودة وليست من المتولدات وكذلك الحرارة عند
احتكاك الاجرام تقع ايضا مقصودة من غير ان تتولد عندهم
وكذلك الموت عند اكثرهم يقع مقصودا عند اسبابه المعتادة
وليس من المتولدات ثم نجد ما يقع على خلاف المقاصد والدواعي
مع كونه مقدورا وذلك افعال الغافل والذاهل فانها
مقدورة للغافل والذاهل وتقع من غير قصد منه وقد يريد ان

يتكلم

يتكلم بالكلمة فينطق بغيرها على خلاف ما يقصده وهذا مما لا ينكره
احد من العقلاء واذا ثبت هذا الاحتمال سقط بشيء مما ذكروه
الاستدلال بابـ قال رحمه الله ذهبت الفلاسفة
الى ان الكون والفساد المعبر بهما عن تركيب العناصر الاربعة
وانحلالها بعد التركيب من اثار الطبايع والقوى وما يجري
في العالم المنحط عن فلك القمر ومداره من الاستحالات
الضرورية فكلها اثار طبيعية وما يجري في العالم العلوي العري
عن النار والهوى والماء والارض فهو من اثار نفوس الافلاك
وعقولها وتلك الاثار تستدعي عندهم الى الروحاني الاول
وهو مستند الى الموجود الاول وهو الباري على زعمهم وهو
سبب الاسباب وموجبها وليس من مقتضى اصلهم ان الموجود
الاول مخترع شيا على اختيار في ايقاعه بل هو موجب للروحاني
الاول ثم الروحاني موجب للفلك ونفسه وعقله وكذلك
القول في الفلك الاعلى مع الذي يليه الى الانتهاء الى فلك القمر
والاثار العلوية متناسبة لا اختلاف فيها ولا يعتورها
تبول اختلاف الاشكال فالشمس لا يتصور تقديرها على هيئة
اخرى غير الهيئة التي هي عليه وانما يتعرض لتبول الاشكال
المختلفة هيولا عالم الكون والفساد ويعبرون في هذه المواضع
بالهيولا عن الجواهر ويعبرون عن اعراضها بالصور ثم حقيقة
اصلهم ان العالم العلوي وعالم الكون والفساد لا مفتتح لهما
وهما مع الموجود الاول كالمعلول مع العلة فهذه حكاية
مذهبهم ثم اعلم ان الفلاسفة على ثلاث فرق فرقة
منهم هم الطبايعيون ينظرون في عالم الكون والفساد وهي

[illegible] ... شرح ... [illegible]

وهي كره الارض ومعنا الكون عندهم تركيب العناصر ومعنا
الفسا د انحلال ذلك التركيب ويسمون الجواهر عند نا
اذا ائتلفت هيولا وكل متحيز عندهم فهو متركب واقل ما
يتحيز عندهم في صغر حجمه ما ائتلف ويتركب من اربعه موارد
وهي الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه وهي المواد
والطبايع والعناصر والجواهر واصل الطب عندهم معرفه
اقدار اجزاء التركيب على تقريب لا على احاطه وتحقيق وينظر الطبيب
في المزاج وتركيب الجسم وما الاغلب عليه وما الاقل وينظر الى
الغدا والدواء ويقابل الحار بالبارد والبارد بالحار والرطب
باليابس واليابس بالرطب ثم ينظر في السن والاقليم والفصل
من السنه ثم ينظرون في القدر الذي يقابل به ما غلب من
الطبايع على الجسم فيقابلونه به على قدر يصلح له فاذا انحل
تركيب الهيولا صار الى الاسطقسات وهي الارض والما
والهوى والنار فالارض التراب وهي المتوسط المركز الذي
اليه ينتهي كل هيولا وقد احاط بالارض فلك الما وهو اسطقس
البروده والرطوبه والتراب اسطقس البروده واليبوسه
ثم فلك الهوى اسطقس الحراره والرطوبه ثم فلك النار وهو
المحيط الاعلى من الاسطقسات ثم المواد وهي البروده والرطوبه
والحراره واليبوسه ثم فلك القمر ثم فلك عطارد ثم فلك
الزهره ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك
زحل ثم فلك البروج ثم فلك الروحاني ثم الفلك الذي هو الموجود
الاول واليه يستند الكل على تدريج فالطبايعيون من الفلاسفه
لا يتعدون نظرهم الا الى مقعر فلك القمر في عالم الهيولا وصورها

والصور

والصور عندهم الاشكال التي تتركب عليها الاجسام المؤتلفه
وليس في الوجود عندهم ما يقبل الاشكال المختلفه سواها
واما من فلك القمر فصاعدا فلا نظر للطبايعيين في شي من
ذلك وانما نظر في ذلك الدهريه وهم الطائفه الثانيه
من الفلاسفه يحكمون بالقضا من العالم العلوي على العالم
السفلي ويجعلون لهذه الافلاك تاثيرات وقوى وهي على
هيئه لا تقبل عندهم شكلا خلاف ما هي عليه وزعم هاولاء
ان دوران الافلاك كلها من المغرب الى المشرق وان الفلك
التاسع على خلاف بينهم وهو الذي يقذف بالافلاك كلها من
المشرق الى المغرب على اقدار وترتيب منازل وما علا من
الافلاك فهو سبب للفلك الذي يليه من اسفله وعنه يتولد
فالقمر فلكه متولد عن عطارد وفلكه وعطارد متولد من
الزهره وهي متولده من الشمس والشمس متولده من المريخ وهو
متولد من المشتري والمشتري متولد من زحل وهو متولد من
فلك البروج وفلك البروج متولد من الموجود الاول الذي هو
عله العلل وسبب الاسباب ولم تثبت الدهريه شيا زايدا على
هذه الافلاك في العالم العلوي وهي احيا عالمه بسايط غير مركبه
ولا موصوفه باعراض هي صورها وهي موثره في العالم السفلي
بما فيه ولم يزل الامر عندهم على هذا كلما نفدت دوره بما
فيها من التاثيرات عادت مره اخرى وليس لهذه القضيه
اول عندهم والدوره الكبيره وهو الادوار عندهم تعود دورته
الى ست وثلاثين الف سنه من حساب الشمس ويعود كل شي
الى ما كان عليه وصار هاولاء الى ان لا معلوم الا ما يحس وقالت

فرقة منهم يقال لهم السمنية لا يعلم شي الا المحسوسات
او ما بلغت اليه ضرورة العقل وكل ما يكون من عالم الهيولا
فانه عندهم يعود في الدورة الثانية وكل ما جرا للحيوان
والنبات من اتصاف فانه يعود اليه في الدورة التي بعد دورته
التي هو فيها واما الطايفة الثالثة من الفلاسفة
فانهم يثبتون ما ادعته الطبايعيون من موادهم وتركيبها وما
ادعته الدهرية في اقوالها الا انهم زادوا على الفريقين باثبات
افلاك روحانيات لما انتهوا الى فلك البروج قالوا ان فوقه
فلكا هو فلك النفس وهو متولد عن فلك العقل وفلك العقل
هو ايضا متولد من فلك الروحاني وهو المعبود عند طايفة
منهم وهو ابسط البسايط وهو علة العلل وطايفة منهم
قالت ان هذا الروحاني هو متولد من الموجود الاول
الذي هو الاله وهو الذي صدر عنه العالم على التدريج وانما
تولد عنه الروحاني الذي يليه وكذلك واحد عن اخر الى فلك القمر
لانهم قالوا لا يتولد عن الواحد الا واحد وكذلك اختلفوا في اثبات
فلك النفس والعقل فقالت طايفة هما فلك واحد
وقالت طايفة للنفس فلك وللعقل فلك وليس التقدم
عندهم بالزمان بل هو بالرتبة وجملة الافلاك الروحانية وغيرها
مما دونها لم تزل في ازمنة فالباري لم يزل في ازمنة لا اول لها
وقد رددنا عليهم عند اثباتنا قدم الاله سبحانه وبينا حقيقة
الزمان وانه مقارنة حادث حادثا في الحدوث فهذه جملة اغراضهم
ولنا في الرد عليهم مسلكان احدهما ان نبين حدث
العالم واذا ثبت بطل كل ما هو ابه فان كل مختص بجهة او ثابت

في مكان فالحدوث وصفه اذ الاكوان من الحركات والسكنات
واجبة له لا ينفك عنها ولا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو حادث
ثم حوادث لا اول لها يستحيل ثبوت واحد منها وقد تقدم
بيان ذلك في الركن الرابع من حدث العالم واذا استندت
الحوادث بجملتها الى اول فلا بد لها من موجد يوجدها وهو
لا يشبهها ولا تشبهه ثم يكون تخصيصه اياها تخصيص اختيار
لا تخصيص علة اذ في التعليل حدوثه او قدمها وكلاهما محال
∴ ولو اقتصرنا على هذا في الرد عليهم لكان كافيا شافيا ولكن لا بد
من تتبع دعاويهم الكاذبة واقاويلهم المزخرفة فاما اصحاب
الهيولا والمادة فما ادعوا من اثبات حرارة وبرودة ورطوبة
ويبوسة بسايط من غير حلول في محل فمجرد دعوى لا سبيل
الى العلم بها مع القطع باستحالة ثبوتها اذ الحرارة من غير حار
موصوف بها لا يجوز في العقل وقد تبين في حدث العالم ان
الاعراض لا تقوم بانفسها وانها مشروطة بمحالها واما قولهم
بترتيب اماكنها وان بعضها فوق بعض مع كونها بسايط فامر
لا خفا ببطلانه فان المختص بجهة لا بد من كونه متحيزا واثبات
التحيز للحرارة واخواتها مستحيل واما قولهم انها تمتزج وتتركب
فمستحيل فانهم ان عنوا بذلك مجاورة بعضها لبعض فلا امتزاج
بل بقي كل شي منها على ما كان عليه قبل المجاورة وان عنوا بالمزاج
التداخل فقط بطلت حقايقها ولم يتصور انحلالها بعد ذلك
ثم منعهم من امتزاجها ان الحرارة طبعها العلو وان الرطوبة
طبعها التسفل وكذلك البرودة والهوى متصعد وليس
متسفلا فكيف يتصور الامتزاج منها ولا الا ان تختل حقيقة

كل شي منها حتى تنزل الحراره من مركزها او تنفصل البروده
من موضعها وقد اتفقوا على ان الامتزاج انما يكون اسفل من هذه
وهو عالم الكون والفساد وهي كره الارض فكيف بلوغ بعضها
الى بعض ثم التركيب كنايه عن انضمامها وقرب بعضها من بعض
وذلك هو ذلك لا يكون الا بعد ثبوت التحيز وقبول الاكوان
وهذا يبطل ما ذهبوا اليه من التركيب في حق العناصر والمواد ثم
اذا تركبت صارت متحيزه اجساما هيولانيه وقبلت الاشكال

ط
هيولانية

وهي باعيانها التي كانت لا تقبل التشكل بانفسها ثم صارت ذوات
اشكال اذ ليست الهيولانيه ذوات اشكال زايده على الطبايع
المولفه بل هي باعيانها تعود هيولا ذوات اشكال وكل هذا مما
تاباه العقول وتمجه الاسماع وكل من اثبت شيا فلابد من برهان
يصحح دعواه والا فهو مردود عليه قوله غير مُخلا ودعواه وقد
انحصرت طرق العلوم بالغايبات التي لم نشاهدها في خبر يعتضد
لمعجزه في كونه صدقا او خبر يعتضد بتواتره حتى يامن العاقل
كونه خلفا في قضيه العرف او في دلاله العقول التي تشهد الضروره
بصحتها او في مجرد الضروره وليس على ما ادعوه من ثبوت هذه
العناصر شي مما ذكرنا بل على استحالته دلالات وحكم للضرورات
ولا تثبت لهم قدم عند هذه المطالبات لانهم قلدوا من كفر قبلهم
وغالطوا عقولهم واصل ضلالاتهم اقيسه فاسده وجهالات
معتقده وما هدا الله تعالى اهل الحق الى حقايق النظريات الا بالتنبيه
في كتابه وعلى السنه رسله بذكره الايات والدلالات في الارض
والسموات فهدى الله سبحانه من شا من خلقه للفكر والاعتبار فابصروا
عجايب صنع الله في ترتيب الجايزات وتخصيص المخلوقات وبلاد الهند

لم يبعث اليهم رسول قبل محمد عليه السلام ولا شاهدوا خرق
العوايد في معجزات الانبيا عليهم السلام فاستعملوا عقولهم في
غير طرق الحق واقاموا المعنا ذات الجايزات واجبات وانزلوا
خرق العوايد من قبيل المستحيلات فاذا سرت عقولهم ما لا قدره
لهم على تكذيبه ودفعه كانفلاق البحر واحيا الموتى وطوفان
نوح وسلامه الخليل عليه السلام من احراق النار حتى صارت
عليه بردا وسلاما مع ما ضاهاها من دكدكه الجبال على ثمود وخروج
الناقه من صخره وارسال الريح على عاد واهلاك قوم بها ونجاه
اخرين وهم معهم في مكان واحد سلكوا فيها مسالك فما وجدوا
سبيلا الى تكذيبه كذبوه وما لم يجدوا الى التكذيب فيه سبيلا
صرفوه الى الحيل والسحر والمدكات واذا كان امرا لا يتصور ان
يوصل اليه بالسحر والحيل قالوا قران اوجب ذلك لمسخا منهم
بما اعتقدوه واذا قهرتهم سياقات الادله القاطعه قالوا هي
قوه حركيه وهم يعترفون بانها لازمه ولا طاقه لاحد على دفعها
فاما اقيستهم فهو مثلا انهم اذا نظروا الى فلفله ادركوا
بردها في حاسه الكف قالوا ان الحراره فيها كامنه وقد نبهنا على
الرد عليهم في ابطال الكمون والظهور في باب حدث العالم فاذا
جعل منها على قرحه اولا كما احدث فيه وجدت الحراره عند
ذلك فقالوا ان الحراره الكامنه فيها ظهرت الان وانتقلت الى اجزا
الفم وهذه غلطه وقد بينا ان الاعراض لا تحكم الا في محلها في باب
حدث العالم ثم طلبوا مادة كماده الفلفله وغيرها من العقاقير
الحاره فاعتقدوا ماده حراره ثم فعلوا كذلك فيما تكون البروده
عند لمسه وفيما تكون الرطوبه عند استعماله وفيما تكون اليبوسه

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح الهيكل [illegible]
[illegible] ١٢٦٢ هـ

عند مجاورته اذ عند اللمس توجد هذه الاربعة والالام واللذات نتايج هذه الاربعة وهي راجعة الى الانفصال والالتيام في هذيان طويل واحالوا على ذلك ان يجعل حيوان في نار ثم توجد فيحترق ويبقى على حكم الحياة والله سبحانه ان شا بعبد من عبيده ان يحترق فيتمزق اجزاوه ويخلق له حياة ابدا فانه لا يموت اذ لا يموت احد الا بالموت ولا يحيى يخلق حياة والالام واللذات لا تنافي الحياة بل لا تصح الا بها وليس للحياة شرط الا المحل فحسب فاذا سيلوا عن كون العناصر ثابتة هل ذلك محسوس لم يستطيعوا على ذلك ولا هي مما اتت به الشرايع فتعلم بذلك ولا تشهد لها ضرورة العقل ولا اسند الى خبر متواتر اذ اصل ما تواتر عنه الاخبار ان يكون في الاصل محسوسًا وليست العناصر كذلك فقد انسدت الطرق الموصلة الى العلوم دونها ولكن الله يضل من يشا ويهدي من يشا لا يسال عما يفعل وهم يسالون واما الطايفة الثانية وهم الدهرية فانهم يقولون لا يعلم الا ما يحس وما عدا ذلك فلا سبيل الى العلم به فاذ عموا انهم يعلمون انه لا يعلم الا ما يحس قيل لهم هذا العلم الذي تعلمون به انه لا يعلم الا ما يحس امعلوم محسوس عندكم فان قالوا هو محسوس لنا قيل لهم ان النفي لا يكون محسوسًا وانما معلومكم على زعمكم انه لا يعلم الا ما يحس فمعلومكم اذًا انما هو نفي العلم عما لا يحس معلومه وان زعموا ان معلومكم في ذلك غير محسوس نقضوا ما اصلوه من قولهم لا يعلم الا ما يحس واما ما ذهبوا اليه من تاثير بعض الافلاك في بعض فامر لا يصح ثبوته في قضيات العقول فان التاثير لا يخلو ان يكون ايجادا كما يوثر القدرة في المقدور فتبرزه الى الوجود واذا كان كذلك فالموثر يتقدم على ما يوثر فيه لا محالة وهم يابون ان يتقدم فلك على

فلك

فلك بالزمان او يكون التاثير اثبات وصف في الموثر فيه ولو كان كذلك لكان يحل فلك موصوفا بما اثر فيه الاخر وهل يخرجها عن كونها بسايط ويصيرها الى التغيير عما هي عليه وهم يابون ذلك واما قولهم انها احيا فدعوى عرية عن التحصيل اذ لا ترا بين تقترن بالاحيا ما علم احد كون الحي حيا فاي قرينة تقترن بالقمر او غيره حتى تدل على حياته وليس لاحد ان يدعي ادراك قرينة تشهد له عند ادراك القمر انه حي ودعوى ذلك زور وبهتان واما قولهم ان الاعلى منهم يوثر في الادنى اليه من جهة السفل فلا برهان عليه فان التاثير ان كان باطلا لو سلم لم يجب تاثير الاعلى في الاسفل بل كان يكون الامر سواء حايرا كيف والفيض امر لا يعقل ولا يتصور فانه اما ان يكون انتقالا واما ان يكون تعلقا فان قدر انتقالا ادى الى ان يكون احسامًا تتجزى وذلك مما يابونه وان كان الفيض عبارة عن تعلق بالمفيض عليه كان ذلك باطلا اذ لا يخلوا ان يوثر في المتعلق او لا يوثر فيه فان اثر فيه فقد اخرجه عن كونه بسيطا وصيره متركبا موصوفا بما لم يكن قبل موصوفا بما لم يكن قبل موصوفا به وان كان لا يوثر فيه ~~لا تاثير~~ فلا معنى للتعلق من غير تاثير فيه اذ يكون كتعلق العلم بالمعلوم واما الطايفة الثالثة وهم الالهية من الفلاسفة فانهم وافقوا اخوانهم من الدهرية والطبيعية على ما تكلموا فيه ثم زادوا عليهم في اثبات افلاك روحانية لا يشهد لها شاهد ولكنهم صاروا الى ما صاروا اليه من اثباتها لاجل اصحاب الهيولى على اثبات العناصر جريا على اقيسة فاسدة وذلك انهم قالوا وجدنا الحيوانات هيولانية كالنبات والجمادات ثم راينا بعض الحيوانات ذوات افكار وعقول وعلوم فعلمنا ان لها مواد تمدها بنفوس وعقول

ان لها مواد

ذاتهم

فلذلك اثبتنا فلك نفس وفلك عقل واما اسنادها الى الموجود الاول
فامر واجب لا تنكره العقول ولا تختلف في ذلك العقلا لان العلم
بالله علم ضروري لا تختلف الاحوال في ذلك ثم ما صاروا اليه من
فيض هذه الافلاك على الاجسام التي هي عالم الكون والفساد على
ترتيب اصله الاعتدال في المزاج على ترتيب ايضا ولا علة عندهم
يعرفونها في كون هيولا اقرب الى الاعتدال من مركب اخر وجعلوا
علة قبول المفيضات الاعتدال ثم احالوا ان يوجد مركب معتدل
غاية الاعتدال واتفقوا على ذلك لانه لو كان كذلك لتجاذبته امور
متضادة في الحيوان والاخلاق وقال بعضهم لو كان كذلك لقبل
كل الروحانيات ولخرج عن كونه مركبا هيولانيا ثم اتفقوا
على ان الموجود الاول انما تاثيره في الروحاني الذي يليه وتاثير الروحاني
في الفلك الذي يليه ثم كذلك الى فلك القمر فنقول هلا اكتفيتم
بايجاب الموجود الاول في ايجاب ما عداه من غير هذا التدريج الذي
ذهبتم اليه لولا التحكم بغير دليل وقد زعموا انهم يتوصلون الى ذلك
من ان الموجود الاول يوجب الروحاني وان الروحاني يوجب الذي
يليه حتى تنتهي النوبة الى فلك القمر وما كان تحته من الطبايع فهي
من اثار الافلاك وعقولها وانفسها بتهذيب القرايح بالرياضيات
من العلم بالعدد والهندسة والطبايع وعلم الالحان فتنتج لهم
العلوم بالالاهيات من غير اقامة برهان ولا افكار في الدلالات
البرهانية وهذه دعاوي كاذبة وانما يصلون بما قالوه الى تخيلات
واوهام وليست علوما على الحقيقة فان طرق العلوم مضبوطة
مما كان من العالم وانقسامه فنعلم بتغييره وتخصص بعض الجايزات
له دون بعض انه يدل على افتقاره الى المخصص فمن لم ينزل الجايز منزلته

والواجب

والواجب منزلته والمستحيل منزلته لا يصل الى حقيقة علم بالالاهيات
ابدا اذ ما عدا هذه الاشيا التي ذكروها من الرياضيات لا تفي بالعلم
بالالاهيات الا ان كان النظر فيها من طريق الجواز والتغيير كما ذكرناه
انفا ولذلك من اختلطت عليه المعلومات في ارتباطها فلم يفرق
بين ارتباط معقول وارتباط مشروع وارتباط معتاد ومعرفة
الانسان بالارتباط المعقول يبلغه الى فهم الارتباط المعتاد وفهم
الارتباط المعتاد يبلغه الى فهم الارتباط المشروع فانه انما يتوصل
الى العلم بارتباط المشروعات بالعلم بالمعتادات اذ بانخراقها
تكون دلالة المعجزات فمن ظن ارتباط المعتادات واجبا تعذر عليه
فهم المعجزات وصرف المعجزة الى قوة ما والى خاصية ما وارتاب
في الحق اذ لم يعرف اصوله ومقدماته من الحدوث والاعتياد والقضا
بالحكم لله وحده يهدي من يشا ويضل من يشا قال رحمه
الله فصل في ارادة الكاينات لما راينا هذا
الفصل متعلقا باحكام الارادة وخلق الاعمال ومتعلقات القدر
راينا تقديم هذه الاصول وقد حان ان نذكر مذهب اهل الحق في
ارادة الكاينات والرد على مخالفيهم اعلموا ارشدكم الله ان
المراد انما يكون متعلقا للارادة لثلاث معان احدها انه جايز لا
غير واجب ولا مستحيل والثاني ان يكون معلوما عند المريد له
اذ الارادة مشروطة بالعلم بالمراد ولا تصح الارادة الا بالعلم بالمراد
الثالث ان يكون المراد معدوما او يحسب المريد له بانه
معدوم وانما قلنا ذلك لان الانسان قد يريد موت زيد مثلا
وقد يكون زيد ميتا في ذلك الوقت ولكن لما اعتقده معدوما امكن
ان يريد وجوده وكذلك لو كان الشي معدوما وهو يعتقد كانه

٦

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]
المؤلف [illegible] يوسف بن محمد [illegible] المتوفى ٦١٦ هـ

موجود لم يتصور منه ان يريد وجوده لاعتقاده انه موجود فافهم
ذلك . واذا كان الامر لذلك فالباري سبحانه لا يجوز عليه ان
يخبر عن شي الا على ما هو عليه من حيث هو عالم بكل شي على ما هو
عليه فيكون المراد في حقه تعالى معدوما على الحقيقة فيريده
الباري سبحانه وهو في حال العدم ثم يخرجه الى الوجود بقدرته
فما كان جايز الوجود فلا يقع الا بارادته وقدرته ولا يمتنع الا
بارادته سبحانه وتعالى ولا تختص ارادته في تعلقها بالمراد
لكون المراد جنسا او نوعا او طاعة او معصية او جسما او عرضا
بل تتعلق ارادته بالشي لكونه جايز الوجود جايز العدم ثم الايمه
رضي الله عنهم اختلفوا في اطلاق الفاظ ومنعها فاذا سيل بعضهم
فقيل له اراد الله كفر الكافرين فلا يخصص الجواب بما سيل عنه
لكن يقال لا يكون الا ما اراده الله سبحانه حذرا منهم على ايهام الزلل
عند العوام اذ قد يتوهم من لا يعلم المعقولات ان الله تعالى اذا اراد
شيا امر به وحض عليه وهذا غير بعيد فان من الاشيا ما يطلق
عموما ومنها ما لا يطلق على العموم الا ان يقيد ويخصص فان
القايل اذا سيل عن العالم وما فيه قال العالم بما فيه لله تعالى
والعالم يحتوي على الشركا والاولاد والصواحب ولو سيل عن
هذه الاشيا باعيانها لتعذر الجواب عن ذلك شرعا فان القايل
اذا قال الشريك لله وهو يعني شريكا من شركا الناس لم يطلق
الجواب عن هذه التقييد بان يقول القايل شريك عمرو ملك
لله تعالى فهذا جواب عن قضيه التقييد ولو قال القايل الزوجه
والولد لله تعالى وهو يعني زوج زيد وولد عمرو فلا سبيل الى
اطلاق الجواب الا بما ذكرناه من طريق التقييد باضافة الشركه

الى

الى الخلق والملك الى الخالق ومن العلماء من يطلق القول عموما
وخصوصا ولا يمتنع عن شي ويقول اذا اعتقد المعتقد شيا على
علم فلا يمتنع عن اطلاق القول بما يعلمه تحاشيا للزلل على العامي
فانه لا يخلو اما ان يكون عالما بان الله تعالى خالق كل شي وان غيره
لا يخلق شيا او يكون غير عالم به فان كان غير عالم بذلك لم يثبت
له ايمانه وسقط احترامه فلا تراعى زلته عند اطلاق الحق وان
كان عالما بان الله هو الخالق ولا خالق سواه علم انه خالق الايمان والكفر
ولا يكون الا ما اراده سبحانه وتعالى فاذا قيل اراد الله كفر الكافرين
علم انه لولا انه اراده ما خلقه ولا اخبر به فلا يضره سماع ذلك ولا
درجه بين الدرجتين فلا يخلو اما ان يكون عالما بما ذكرناه فلا يضره
ذلك واما ان يكون جاهلا بذلك فلا يبالى به وكذلك اختلفوا في
اطلاق لفظ المحبه والرضا فذهبت طايفه الى اطلاق الرضا امتناع
والمحبه في حق الرب تعالى متعلقا بكفر الكافرين فاذا قيل هل يرضى
الباري تعالى كفر الكافرين ويحبه فمن العلما من يمتنع من الجواب
ومنهم من لا يمتنع من الجواب مصيرا منهم الى ان الرضى والمحبه معناهما
الاراده ولما ثبت انه لا خالق سواه ولا يخلق الا ما اراده والاراده
عندها ولا هي الرضا والمحبه اطلقوا القول بانه يحب كفر الكافرين
ويرضاه لاهله واتباعهم ومن صار منهم الى ان المحبه والرضا
كنايه عن انعام الله على عبده فيكون ذلك من اسما الافعال فلا
يطلق الجواب اذا خير في خلق الكفر لمن خلقه الله فلا يرضاه ولا يحبه
وهذه مسله لا بد فيها من نظر وذلك ان المحبه اذا كانت
بمعنى الاراده فلا باس باطلاقها في حق الكفر فان الله تعالى اراده ولولا
ذلك ما اوجده واما اذا كانت المحبه والرضا كنايه عن انعامه

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible] الارشاد للامام [illegible]
[illegible] محمد بن يوسف [illegible] ٦١٦ هـ

الله على العبد وتفضله عليه فلا يطلق هذا في حق الكفر فلا يقال رضي
الله الكفر واحبه بهذا المعنى فان الكفر لا ينعم الله عليه فان الكفر
صفه ولا ينعم على الصفه لان الانعام خلق اللذه والصفه لا تقبل
الصفه فلا يبقا عند قول القايل رضي الله الكفر الا الاراده على ان
المحبه والرضي هي الاراده وهي متعلقه بالكفر وبكل جايز كما تقدم
بيانه ثم يعترض في هذا الفصل سوال وهو انه اذا قال القايل ان الله
يحب عبده فلا تكون المحبه ها هنا بمعنى الاراده لان الاراده لا تتعلق
لا بثابت وانما تتعلق اراده الله تعالى بعبده في حين عدمه فيكون
معنى محبه الله تعالى عبدًا من عباده انعامه عليه واحسانه اليه
على مذهب من يرى ان المحبه من اسما الافعال وعلى من يجعل المحبه
هي الاراده فيكون معناها اراده الانعام على العبد واراده الاحسان
اليه واذا قيل احب العبد ربه كما قال تعالى يحبهم ويحبونه فيكون معنى
محبه العبد لربه تعالى على ثلاثه معان احدها الاذعان والتذلل لله
تعالى والتعظيم له سبحانه وتعالى ولذلك قال المشايخ المحبه وجود
تعظيم في القلب يمنع الموصوف بها من الانقياد لغير محبوبه والوجه
الثاني من معاني المحبه من العبد لربه هو اراده اراده
العبد طاعه ربه والاشتغال بامتثال اوامره واجتناب
نواهيه والاتصاف بموافقه الرسول صلى الله عليه وسلم فاتبعوني
يحببكم الله والوجه الثالث من معاني محبه العبد لله
سبحانه ارادته انعام الله عليه واحسانه اليه فتكون المحبه
لله على حذف المضاف واقامه المضاف اليه مقامه فيقول
القايل احب الله ومعناه احب نعم الله واحسانه لان الاراده
لا تتعلق بالقديم سبحانه وتعالى لوجوب وجوده سبحانه

وتعالى

وتعالى فلا بد من صرف المحبه من العبد الى فعل من افعال الله تعالى
يجوز ان تتعلق به الاراده فمن علم وجوب شي استحال عليه ان
يريده وكذلك من علم استحالة شي استحال عليه ان يريده وان
يريد استحالته لان استحاله المستحيل واجبه فهي صح الجواز دون
الوجوب والاستحاله امكن تعلق الاراده واما المعتزله فانهم
قسموا الافعال في حق الاراده من الله تعالى على اقسام فقالوا اما
فعله الله تعالى فهو مريد له الا الاراده عند اهل البصره فانهم زعموا
انه تعالى يخلق اراده لا في محل ويرجع اليه حكمها فيكون مريدًا بها
ومنعوا ان تتعلق الاراده بالاراده فرارًا منهم من التزام التسلسل
وقد تقدم الرد عليهم في باب اثبات الصفات المعنويه لله تعالى
وقسموا مقدورات العبد الى ثلاثه اقسام القسم الواحد الطاعات
فقالوا هي مراده للرب تعالى غير مقدوره له تعالى الله عن قولهم والقسم
الثاني الكفر وانواع المخالفات وهو يكرهها لكونها قبايح ولا يقدر عليها
وقسم اخر وهي جميع المباحات وهي على ثلاثه اقسام قسم
منها وهو ما يفعله المكلف في غفلته وذهوله وقسم اخر وهو
ما يقع من الصبيان والمجانين وقسم اخر وهو افعال البهايم وهذه
كلها لا يريدها الباري تعالى ولا يكرهها ولا يخلقها وما كان من افعال
العباد اذا اراد الله ان يفعلها خلق عجزًا للعبد تعلق بكون من
حركه او سكون ويكون ما تعلق به عجز العبد فعلا للباري سبحانه
وقال المتاخرون من اهل البصره كل ما كان قبيحا من صفه نفسه
فان الله تعالى لا يريده ولا يخلقه سواء اقتدر عليه العبد او لم يقتدر
وعدوا من ذلك الجهل به سبحانه وبرسوله ومن ذلك الكذب وقد
سلك العلما في الرد عليهم مسلكين احدهما التمسك بالادله القاطعه

على انفراد البارى تعالى بالخلق واستحاله كون غيره خالقا موحدًا
ويجب من ذلك ان يكون مريدًا لكل حادث وينقطع الكلام في المسله
اصلا والمسلك الثانى الاستشهاد باجماع الامه واتفاقها على ان
البارى تعالى يجب له الكمال ويتنزه عما ينافى الكمال والجلال ثم لا
خلاف بين العقلا فى ان نفوذ الاراده من اعلى منازل الكمال وعدم
نفوذ الاراده والمشيه دليل على النقص ولا امار اه فى ذلك عند
ذوى البصاير وقد صارت المعتزله الى ان الذى يقع من الحوادث
فى عالم الارض من اهل التكليف من المحرمات اكثر من الذى يقع من
الطاعات والذى يقع من مرادات الشيطان اكثر مما يقع من
مرادات الرحمن ولو ان ملكا من ملوك الارض قيل له ان سوطنك
وفى بلادك هذه التى انت مقيم بها يقع فيها ما لا تريده اكثر من الذى
تريده لكره ذلك وانف منه ولم يرضه لنفسه وقد قضت المعتزله
بان البارى تعالى عن قولهم اراد ما لم يكن وكان ما لم يرد لقد رام
اهل الاعتزال دفع ذلك عن انفسهم بان قالوا ان الرب تعالى قادر
على ان يسوق الخلايق الى الايمان قهرًا وقسرًا بان يظهر ايه تظل
اعناق الكفار الجبابره لها خاضعه فيومنون عند ذلك وهذا
تلبيس منهم فان الرب تعالى لا يخلق ايمان العبد ولكنه يخلق اللطف
وهو الفعل الذى يعلم ان العبد يومن عنده ويخلق لنفسه
ايمانا ويلتزم طريق الحق وهذا يولد عليهم نقض اصولهم اذ
يقال لهم فاذا كان قادرا على ما ذكرتموه فلم ترك الكافرين
يستمرون على عنادهم ويتهمكون فى كفرهم وطغيانهم ولا جواب
لهم عن ذلك الا باحد وجهين احدهما ان يقولوا لم يرد ذلك
بل اراد دوامهم على الكفر والطغيان وفيه نقض لاصولهم فى ان

البارى

البارى تعالى يكره الكفر ويريد الايمان ويجب ذلك عندهم فى حقه
سبحانه واما ان يقولوا لم يقع فى معلومه لطف يفعله فيومن
عنده العباد وفيه نقض لقولهم انه قادر على ان يلجى العباد
الى الايمان بخلق ايه يومن عندها الخلق واذا لم يكن فى علمه لطف
يفعله فيومن عنده العبد فكيف ما اجابوا عن هذا السوال
تناقضوا فيه ثم الطلبه متوجهه من البارى تعالى على عباده فى
تكليفهم بان يومنوا ايمانا هم مختارون به غير كارهين لوجوده
ولا مكرهين عليه ويكون ذلك عن علم منهم بربهم وما تغنى الايات
والنذر عن قوم لا يومنون فالذى يقدر عليه عندكم ليس هو الايمان
المطلوب منهم والذى يكلفهم به ليس هو الذى يقدر عليه فالذى
يريده لا يقدر عليه والذى يقدر عليه لا يريده اذ لا يبعد فى حق
العقل ان يخلق لهم عجزًا يقارن ايمانا مجبورًا يقع من العبد مع
الاضطرار اليه وذلك لا ثواب عليه وليس ما اضطر العبد اليه
مطلوبًا منه ولا يريده الله تعالى عند المعتزله قال رحمه الله
فاذا لم يبعد ان يكون ما نهى عنه فلا يمتنع ايضا ان يقع ما يكره
لا يقع ما يريد وهذا ساقط من الكلام فان ما لم يقع مما امر به
انما لم يقع لانه لم يرد ان يقع فلم يات عدم الوقوع من جهة غيره
فشتان بين ما الزمونا وبين ما الزموه وقد تقدم البيان فى مسله
الامر عند اثبات كلام النفس ان الامر ليس من شرطه اراده
الامتثال بما امر به بل يتصور الامر من كاره لما امر به وقد تقدم
ذلك عند ضربنا المثال فى اغتيال الوزير حين رام اقامه عذره عند
الملك بان تبين انهم يعصونه ويخالفون امره فامرهم وهو يريد
منهم الا يفعلوا ما امرهم به وليس الامر مشروطا بالاراده وانما

تشترط الاراده في النظر خاصه دون ما عداه من حيث هو نظر
وطلب على العلم فلا يصح الاتصاف به من غير قاصد الى العلم
فعلى هذا يتصور اذا امر الله تعالى بشي ان يريد ضد ما امر
به واذا نهى عن شي ان يريد ما نهى عنه ولا استحاله في شي من
ذلك لان الماسور به انما نصب علامة على السعاده والشقاوه
والعالم بالسعاده والشقاوه راجعًا الى علم الله سبحانه وما
اراد منها فهو الكاين وما لم يرد كونه منها فلا يكون فخرج من ذلك
انه ما منع ان يكون مما امر به الا انه لم يرده وما صح كون ما نهى
عنه الا انه اراده وشتان بين هذه المسله وبين ان يريد الشي
ثم لا يقع فيكون مخالفه امره باقتدار غيره تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا قال رحمه الله ومما يقوى التمسك به اجماع السلف
الصالح قبل ظهور هذه الاهوا واضطراب الارا على كلمه متلقاه
بالقبول بغير معدوده في المحلات والمتوالات وهي قولهم ما شا
الله كان وما لم يشا لم يكن وما انما وضعت للعموم اذا ابهمت
وقال محمد ابن ادريس الشافعي رضي الله عنه شعر

ما شيت كان وان لم اشا ۞ وما شيت ان لم تشا لم يكن ۞
خلقت العباد على ما علمت ۞ ففي العلم يجري الفتى والمسن ۞
فهذا هديت وهذا خذلت ۞ وهذا اعنت وذا لم تعن ۞

والمعنى بالاستشهاد بهذه الكلمه انها اطلقت على السنه العامه
والخاصه ولم ينكر على مطلقها احد فكان جواز القول بها اجماعًا
من اهل العصر المتقدم على ازمنه اهل البدع والاهوا وقد تمسك
العلما في هذه المسله بالاستثنا بعد الحلف فقالوا قد اجمع اهل
النقل على انه من حلف واستثنا بمشيه الله سبحانه فلا حرج عليه

وسوا كان ذلك المحلوف عليه طاعه او معصيه وانما اختلفوا في
اتصال الاستثنا وانفصاله ثم فرضوا المسله فيما فعله فرض وصوروا
مسلهً فقالوا من عليه دين وهو قادر على ادايه ثم قال للغريم
والله لاقضين حقك غدًا ان شا الله ثم تصرم اليوم الذي قيد به
يمينه ولم يعط حقه ولا ادى اليه دينه فيعقد الاجماع مع ذلك
على انه لا كفاره عليه لانه لم يحنث على الحقيقه فلو كان الرب قد شا
اعطا ذلك الدين المحلوف عليه لكان حانثا وانما لم يحنث لان الله سبحانه
لم يرد ذلك وفيه ان عدم الشي دليل على ان الله تعالى اراد الا
يكون وكذلك لو حلف ان لا يفعل ذنبا ثم قال الا ان يشا الله ان
يفعله ثم فعله فكذلك لا كفاره عليه وان كان عاصيًا بفعله الذنب
فقد تبين في المثالين ان المامور به قد لا يريده الله سبحانه وان
المنهي عنه قد يريده الله سبحانه وتعالى واجماع العلما على ما ذكرناه
من ان هاذين الحالفين لم يحنثا ولا كفاره عليهما اجماع من الامه
ولا استطاعه للمعتزله بدفع هذا الالزام مع صحته قال
رحمه الله ومما يقوى الزامه ان نقول الرب تعالى عندكم
يريد ايمان الكافرين وذلك واجب عندكم عليه وجوب الحكمه
فبينوا انتم معاشر المعتزله ما نسالكم عنه واوضحوا الوقت الذي يتقدم
عليه الوجوب والاراده حادثه عندكم فلا يكادون يضبطون في
ذلك وقتا موقوتا ولا يلفون لانفسهم ثبوتا وهذا السوال
انما يلزم اهل البصره خاصه دون من عداهم من اهل الاعتزال
لقولهم ان الله تعالى مريد باراده يخلقها لا في محل ويجب عندهم
ان يريد الله الايمان وجميع الطاعات فتوجه عليهم هذا السوال
لاجل ذلك فيقال لهم اذا كان واجبا عليه ان يريد الطاعات

اسم الكتاب …
وهو شرح … الارشاد لامام الحرمين …

فمتى يتعين عليه هذا الوجوب وقد اجاب بعضهم عن هذا بان قال يجب
عليه ان يريد ذلك عند التكليف وعند اوقات الطاعات ووجوب
امتثال الحسنات فيقال لهم اولاً ما كان واجباً لا يتقيد بالاوقات
لوجوبه والواجب لا يتبدل ثم اذا اراد شيا من ذلك ثم وقع ما
اراد انقطعت ارادته وانعدمت وما كان موصوفاً بالوجوب
كيف ينعدم وينقطع وهذا ينا قض الوجوب واما من ذهب من اهل
الاعتزال الى انه مريد من صفة نفسه فلا يتوجه عليه هذا السوال
لانه يقول لم يزل مريداً وذلك واجب عليه ازلاً وابداً ولكن هاهنا
يتوجه عليهم انه اذا كان مريداً من صفة نفسه جميع الطاعات
والقربات ثم وقع بعض ما اراده من الطاعات وبقي كونه مريداً
لغيرها والذي وقع من المرادات فلا يريده بعد وقوعه والذي
كان متعلقاً به ثابت وهو كونه مريداً من صفة نفسه فكيف يتصور
ثبوت ما كان به مريداً من غير ارادة فان قالوا هذا بعينه
لازم لكم فانه عندكم مريد بارادة واحدة لجميع المرادات
فاذا وقع منها ما وقع بقيت الارادة التي كان الواقع مراداً بها
قبل وقوعه فهذه ارادة ثابتة مع ثبوت المراد بها وليس هو
مراداً زمان ثبوته قلنا ما ذهبنا اليه يصح وما ذهبتم اليه يبطل
فان الارادة القديمة والحادثة انما تتعلق بالمراد عند كونه
معدوماً فاذا وقع انقطع التعلق به عنه وبقيت الارادة متعلقة
بالمعدومات غيره وانتم قلتم انه مريد من صفة نفسه فاذا وقع
المراد لم ينقطع عنه شي لان الصفة النفسية لا تعلق لها ولا هي
انعدمت فبقي الامر على ما كان عليه قبل وقوع المراد وذلك
امر لا يعقل قال رحمه الله شبهة للمعتزلة

فيما نسمعـ... ابه ونفي ذكره والانفصال عنه تمهيد اصل تنازع فيه
وذلك انهم قالوا الامر بالشي يتضمن كونه مراداً للامر ويستحيل
في قضية العقل ان يامر الامر بما لا يريده ويكرهه وياباه وكذلك
النهي عن الشي يتضمن كونه مكروهاً للناهي ويستحيل ان يكون
الناهي على حكم الحظر مريداً لما نهى عنه واكدوا ذلك بان قالوا الجمع
بين الامر الجازم وبين ابدا كراهيه الامور به تناقض وهو بمثابه
الامر بالشي والنهي عنه اذ لا فرق بين ان يقول القايل امرتك بكذا
او انهاك عنه وبين ان يقول امرتك بكذا واكره منك فعله
واذا تبين ان كل مامور به مراد للامر فيخرج من ذلك ان الباري
تعالى مريد لايمان من علم انه لا يومن لانه امر له بالايمان والرد
عليهم في هذه المسله من اوجه احدها ان ما ذكروه من وجوب
كون الامر مريداً لوقوع ما امر به فباطل اذ قد بينا ان الارادة
ليست شرطاً في الامر وذلك انما تبين من ان العبد لا يخترع شيا
وانما التكليف بالشي نصب علامة على سعادة او شقاوة والمراد
من افعال الله سبحانه فما اراده وقع لا محاله واذا تمهد هذا الاصل
بطل كل ما يخالفه من اقوالهم والدليل على ان الامر بالشي تقارنه
الكراهيه ما ضربه الايمه مثلاً فقالوا ان المريض اذا اضر به الالم
وامره الطبيب بشرب الدواء الكريه المطعم فيامر اهله ان يسقوه
ذلك الدواء فامره اياهم انما هو بقلبه ولم تذهب عند ذلك
كراهيته عنه فقد اجتمع الامر به وكراهيته في قلب واحد ومن
هذا الضرب تكون مجاهدة الانسان هواه فانه اذا كان جايعاً
في ايام رمضان وابصر الطعام اللذيذ فلا شك في انه يريد ان ياكله
وهو ينهى عن اكله نفسه فيريد اكله من خلقته وجبلته ويكره اكله

اسم الكتاب كشف الإرشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الإرشاد للإمام الحرمين
... يوسف بن محمد بن ... للأكري ٦١٦ هـ

لايمانه ومعرفته بتحريمه وكيف ما تصورت هذه القضية فإن الإرادة
تجتمع فيها مع النهي وقد ضرب الشيخ ابو الحسن رحمه الله مثلا جاريا
على اصول المعتزلة الزاما لهم على مذاهبهم فقال لو ان وزير الملك
وللوزير عبيد فاتوا الى الملك متظلمين يشكون بسيدهم ويقولون
للملك ان سيدهم يظلمهم ويبرح بهم ضربا فكره الملك ذلك وساءه
فاستحضر الوزير وقال له ما لك وظلم عبيدك فقال الوزير انما افعل
ذلك لانهم لا يرتسمون مراسمي ولا يقفون عند حدودي ولا يمتثلون
امري ولا يزدجرون عن نهيي فقال له الملك هذا اذا تبين تخرجك
عن عتبي فقال الوزير انا آمرهم بحضرتك فيعصوني فلما كان بعد
ذلك امرهم بأمر ونهاهم عن اشيا فيعلم عند ذلك ان امره اياهم
تقارنه كراهية ما امرهم به وان نهيه تقارنه ارادة وقوع ما
نهاهم عنه كل ذلك ليتمهد عذره عند الملك ويعلم صدقه وبراءته
من الظلم لعبيده ويعلم تمرد عبيده عليه وابداهم صفحة الخلاف
وهذا المثل المضروب لا يدل على مذهب اهل الحق انه امرهم بقلبه
اذ القلب عند اهل السنة هو محل الامر والذي في اللسان عبارة عما
في النفس من الامر فاذا ضربوا هذا المثل مثلا قيل لهم لم يامرهم ولكنه
نهاهم بقلبه وكان ما في اللسان يشبه صيغة الامر وهي تصلح ايضا
للنهي ولغيره فلا يعلم على التحقيق انه امرهم بقلبه ويعلم انه كره
بقلبه ما عبر عنه بلسانه ولكن للقايل ان يقول لم يكن محل الكراهية
آمرا وانما كان ناهيا فانه اذا قال لهم بلسانه افعلوا كذا فانه
يقول بقلبه لا محالة لا تفعلوه ليتمهد عذري عند الملك وانما هذا
المثل لازم للمعتزلة على مذهبهم من حيث انهم قالوا ليس في النفس
امر وان العبارة هي الامر من غير مزيد فاذا سمع منه صيغة الامر

الصورة المفروضة علم انه قد امرهم وخالفوه ثم علم على الضرورة
انه كاره لوقوع ما امرهم به اذ لو اوقعوه لم تقم حجته عليهم عند
الملك بالضرورة يعلم انه اراد ان يظهر صدقه عند الملك وتقوم
حجته لديه فالتمسك في ضرب الامثلة بما ذكرناه من مجاهدة الهوى
جار على التحقيق في ذلك وهو ان تلقى اذنان ارادة ضرورية
واخرى مكتسبة فالواحدة نشات من الطبع والجبلة والثانية
انشاها التصديق بالتحريم والخوف من التعرض لما وجب
العقاب ولذلك قال الحكما جاهد بارادتك الضروريات
بالارادات المكتسبات ومعنى ذلك ان يكون العبد ناظرا في
مآل الاشيا وان الصبر عن الشهوات لا يتصور الندم عليه وان
التحرر من ارتكاب الهوى يعقب اندراسه وقد تفوت به النجاة
والسلامة وقد تمسك علماونا في ذلك بمسألة النسخ وهي
تهدم قواعد الاعتزال وتزعزع مذاهبهم فان النسخ مجمع عليه نطق
به القران وثبت في الصحاح من الاحاديث فلا سبيل لهم الى انكاره
وفيه نقض ما اصلوه وذلك انهم قالوا انما يامر الله بالشي الذي
هو حسن من صفة نفسه وينهى عن الشي الذي هو قبيح من صفة نفسه
ويجب الامر بالحسن ويجب عليه النهي عن القبيح واذا نسخ ما امر به
وصار محظورا بعد ان كان واجبا فقد انقلب ما كان حسنا
من صفة نفسه قبيحا من صفة نفسه وهذا ما لا خفاء ببطلانه فان
تغيير صفات الانفس مستحيل ولو جاز ذلك لجاز قلب الحقايق
باسرها حتى لا يوثق بجنس من الاجناس لجواز انقلابه الى جنس
ولادى ذلك الى ان تعود الاجناس كلها جنسا واحدا اذ يجوز
انقلاب الاجناس الى جنس واحد وهذا راس الاستحالة والقول

اسم الكتاب كشف الارشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد لامام الحرمين
... يوسف بن محمد ... ٦١٢هـ

بانقلاب الاجناس بفسد جميع الادله العقليه فان البياض مثلا
لو انقلب علما او جوهرا او طعما لكان انقلابه الى واحد من
هذه اما ان يكون لفاعل يقلبه واما ان يكون من ذاته وصفه
نفسه انقلابه وباطل ان يكون انقلابه من ذاته فانه يودي
الى اجتماع النقيضين فانه بياض من صفه نفسه وينقلب علما
من صفه نفسه وصفه النفس لا تنعدم فيودي هذا التقدير الى
ان يكون بياضا علما من صفه نفسه ولا معنى للاطناب في مثل هذا
لوضوح الحق فيه ولم يصر صاير الى قلب الحقايق بل عندها يقف
كل عاقل ولو انقلبت حقيقه الى حقيقه بقلب فاعل لكان محالا
اذ لا بد للفاعل من فعل لاجله يقال فيه فاعل فلو قلب الفاعل
البياض مثلا علما ما ذا كان يفعل في البياض حتى ينقلب علما او
رايحه او غير ذلك من الاجناس فان قيل يفعل فيه صفة كان محالا
اذ الصفه لا تقبل الصفه فان ذلك يودي الى التسلسل وان
قيل يفعل في البياض صفه نفس الرايحه او العلم او غير ذلك من صفات
الانفس كان ذلك مستحيلا اذ الصفه النفسيه حال والاحوال
لا وجود لها وانما تتعلق القدره بما كان معدوما ثم تصيره موجودا
ولا يصح ذلك في الاحوال لانها لا تتصف بانها موجوده ولا بانها معدومه
فاستحال لذلك ان تكون مفعوله فعلى هذا فلا تنقلب حقيقه شي
الى حقيقه غيره ابدا ولا يجوز ذلك فاذا اخضها امريه فيلزم المعتزله
ان تنقلب حقيقته التي هي كونه حسنا الى حقيقه هي القبح ولما رات
المعتزله ان هذا في غايه اللزوم لهم وانه يبطل ما اصلوه مذهبا
لهم انكروا حقيقه النسخ وصرفوه الى تخصيص الزمان كما تخصص
العموم وعادوا الى الخصوص قالوا كذلك في ورود الامر بالعباده يكون ظاهر

الامر تابيد الطلب بذلك المامور به ويكون عند الله تعالى بنت الطلب
به الى مده مخصوصه فاذا انقضا ذلك الوقت الذي علم الله
ان العباده لا يكلف بها العبد بعد ذلك اعلم الله خلقه بذلك وسمى
ذلك نسخا وهو عايد الى انقضا مده العباده وهذا الذي قالوه
لا يخرجهم عن قلب الحسن قبيحا والقبيح حسنا ومع ذلك فانه
يودي الى ان يعود المراد في حقه مكروها والمكروه مرادا وهذا
هو عين البدا والرب متقدس عنه وسنذكر حقيقه النسخ ونرد
على من انكره من اليهود وغيرهم في باب النبوات ان شا الله تعالى
وقد تمسك كثير من العلما في ان المامور به لا يجب ان يكون
مرادا للامر بما جرى في قصه الذبح من قصه ابراهيم وولده الذبيح
صلوات الله عليهما فانه عليه السلام امر بذبح ولده ولم يرد ذلك
منه والدليل على انه لم يرد منه انه نسخ عنه وعاد الى التحريم
كما كان قبل الامر به واضطربت المعتزله في ذلك اضطرابا
تبين فيه جهلهم وركاكه ذهنهم فمنهم من قال ان ابراهيم عليه
السلام لم يكن مامورا بالذبح وانما كان امرا راى في المنام ان
يفعله فتوهمه امرا اذ قد يوحى الى الانبيا عليهم السلام في
النوم وهذا الذي قالوه باطل من اوجه احدها انه لو كان كذلك
لوقع الذبح اذ قد كان قد راى انه يذبحه مع قول الله تعالى له
قد صدقت الرويا ومعناه اعتقدت كونها صدقا اي صدقتها
فلو صدق بانه يذبح ولده لوقع الذبح لان التصديق لا يكون في حق
الانبيا الا عن علم والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ولما كان
امرا من الله ولم يكن حلما كان معنى الايه قد علمت وصدقت انها
من الله وحي ونبه من وجوه الفساد ان الخليل عليه السلام كيف

يُقدم على ذبح ولده من غير علم على القطع والحال الاول مستصحب
وذبح الولد قبل ذلك محرم فيجب استصحاب ذلك الحكم الى
ان يرد قاطع ينقله الى غيره من الاحكام ولذلك قال الذبيح يا
ابت افعل ما تومر فدل على انه ما مورًا بذلك فان قيل لو كان
ذلك بامر من الله لم تسغ له مشاورة الابن في قوله فانظر ماذا ترى
فالجواب ان الانبيا لا ينطقون بمقتضى الهوى وانما يتكلمون
بوحي اليهم من ربهم جل وعلى فلولا امر بمشوره ابنه
ما شاوره وتكون في مشورة الذبيح عليه السلام من الحكمه ان يكون
الذبح عن اختياره وقصده لينال اعلى درجات الثواب عند الله
سبحانه واراد الخليل عليه السلام ان يشرك ولده معه في تلك
الفعله التي اثنا الله سبحانه عليهما بها وهو المراد بقوله فلما
اسلما اي استسلما لحكم الله العظيم في الذي امرهما به وذكره
سبحانه انه فداه ادل دليل على ان البارى تعالى امر ابراهيم بذبحه
وانما يكون فداوه بحكم رفع به حكم الامر بالذبح عن ابراهيم عليه
السلام ولو جوزنا اقدام الخليل على الذبح من غير امر لسقطت
الثقه بكل ما يبلغون حكمه عن الله تعالى وتلك عظيمه في الدين لا
يبوء بها موفق ومن اهل الاعتزال من علم ان هذا القول افترا على الخليل
وحط عن درجه الخله فقال كان ما مورًا ولكن بالشد والربط
والتل ولم يكن ما مورًا بنفس الذبح لانه لو كان ما مورًا بالذبح لوقع
منه الذبح لعصمته عن المخالفه قلنا هذه مخالفه لقول الخليل
عليه السلام لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك فان كان راه
حقًا فقال وان كان وضع اني ارى موضع اني امرت فالذي عبر عنه
انه راه امر ولا يجوز الكذب على الانبيا ولا يخبر نبي عن شي الا على ما هو

عليه

هذا الكلام فيه تنبيح يحتاج الى الاصلاح

عليه لكون الانبيا معصومين عن الكذب على الله سبحانه فيما يبلغون
ويخبرون وينهون ويامرون ولما عبر بارى عن الامر صدقت
القضيه فلا يلتيم معنى قوله اني ارى الا مع اني امرت وذكره روية
الذبح الذي امر به كنايه عن الامر به فلو امر بالشد والتل وارقات
المديه لقال اني ارى في المنام اني افعل هذه الاشيا دون الذبح
ولو كان ما مورًا بمقدمات الذبح دون الذبح لم يكن لاقترانه
بالذبح معنى محصول اذ الذي امر به على هذا قد وقع وهو الشد
والتل الذي ذكروه فتبين انه امر بالذبح ثم نسخ عنه حكمه وقد
اجمعت الامه على ان ابراهيم عليه السلام ابتلي بذبح ولده ولو لم
يكن ما مورًا الا بالشد والتل ما كان لذكر الابتلا معنى والله تعالى
قد قال ان هذا لهو البلا المبين فان قالوا قد قيل له صدقت الرويا
عند الشد والتل للجبين فهو الذي امر به قلنا لو قيل له قد حققت
الرويا لكان معناه قد اوقعت ما رايته حتى تحقق لكن قيل له
قد صدقت الرويا اي علمت صدقها فانحز الان عن الذبح فانا
قد فديناه بذبح عظيم وقالت طايفه منهم كان ابراهيم يقطع
الاوداج ويفري الحلقوم وكلما قطع من ذلك شيا التحم
وايتلف حتى تفرق الشفره من الجانب الاخر فهو اذًا على هذا قد
امر بالذبح ووقع منه ما امر به واريد منه ما امر به وهذا افترا
منهم على كتاب الله وافترا وتخرص فان الله تعالى قال فلما اسلما
وتله للجبين وناديناه فاخبر سبحانه انه ناداه عند ذلك تخفيفا
عنهما وانتداوه بالذبح العظيم ادل دليل على ان الذبح لم يقع واي
معنا كان يكون لافتدايه بالذبح لو كان الذبح قد وقع ثم ما هذا
بذبح لا يسمى ذبحًا وانما الذبح فصل الحلقوم والودجين والحلقوم

اسم الكتاب [illegible] الارشاد الى قواطع الادلة [illegible]
وهو شرح الارشاد للامام [illegible]

دينا منفصله حتى الى الموت ولا تناقض فيما قالوه من ابد الامر
والكراهيه لوقوع المامور به ولا تناقض في شي من ذلك ولا ينكر
ذلك الا متشكك في دين الله عري عن التحصيل فان الامر بالايمان
قد عم جميع المكلفين وقد نص القران في اماكن جمه وايات كثيره
على ان الله سبحانه لم يرد ايمان الكفره وطاعه الفجره فعم خطابه
سبحانه وتعالى واخبر في كتابه انه اراد هدى من هدى واراد اضلال
من ضل فالهدايه على هذا خاصه والدعا لجميع المكلفين عام ثم قد
عولت المعتزله فاطبقوا على ان البارى تعالى يجب عليه ان يامر بالايمان
من علم انه لا يومن ابدا فيمهله ويرجي طوله ويريد صلاحه مع علمه
بانه يكفر ويهلك هلاك الابد واذا لم يكن ذلك متناقضا فلا تناقض
اذا ما قدرناه مرادا له سبحانه وهو اصلاح العبد وصلاحه مع علمه
بانه لا يصلح ظاهر التناقض فان احدنا لو قال لعبده قد مكنتك من
المنافع وقويتك حتى لا تالوا جهدا في اصلاح احوالك مع علمي بانك
لا تصلح ولا ترشد لعد ذلك متناقضا وكيف يتصور ارادة شي علم
الموصوف بالاراده ان مراده لا يكون ابدا وسنورد الايات الشاهده
بصحه مذهب اهل الحق قال رحمه الله ومما يتمسكون به
كثيرا ان قالوا الاراده تكتسب صفه المراد بها فاذا كان المراد
سفها كانت الاراده سفها وهذا من تخبيلهم العري عن التحصيل
وهم مطالبون بالدليل غير مخلين والاقتصار على محض الدعوى ثم لو
كانت ارادة السفه سفها لكانت اراده الطاعه طاعه ويلزم
من مضمون ذلك ان يكون الرب تعالى مطيعا لارادته الطاعه
وهذا خروج عن الدين ومفارقه لاجماع المسلمين وهذا الزام
صحيح في موضعه وذلك ان اراده السفه لو كانت سفها والسفه

هو

هو القبيح الذي توعد الله بالعذاب على فعله لكانت الاراده قبيحه
محرمه وتعالى الله عن ذلك ولكانت ارادته تارة حسنة اذا
اريد بها الطاعه وتاره سيية اذا اريد بها السيه والصفه
اذا تعلقت بشي فلا ترجع الصفه من جنس ذلك فان العلم يتعلق
بالمعلوم على ما هو عليه ولا يبطل كونه علما والاراده عندنا قديمه
غير موصوفه بشي مما ذكروه ولا تتصف بالسفه ونقيضه من
الرشد الا الحادث اذا كان متعلقا للتكليف وكذلك نقول من اثنى
علما بفجور الفجره والفواحش ولم تمسه حاجه الى ذلك فذلك
سفه منه والرب سبحانه وتعالى عالم بجملة المعلومات الخير منها
والشر ولا يتصف في كونه عالما بما يتصف به من يكتسب العلوم
منا بهذه القبائح قال رحمه الله فهذه قواعد شبههم وفي التنبيه
عليها وطرق الانفصال عنها ارشاد الى ما عداها قال الامام
ابو المعالي رحمه الله فصل مشتمل على ذكر استدلال
المعتزله بظواهر من كتاب الله تعالى لم يحيطوا بفحواها ولم
[illegible] منها قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقد تقدم
القول على معنى الاراده والرضا واختلاف العلما في ذلك وذلك
مستعمل في هذه الايه فمن حمل الرضا على الاراده حمل قوله لعباده على
المخلصين المصطفين من عباده وكان معنى الايه ولا يريد الكفر لعباده
الذين اصطفاهم للايمان واخلصهم للايقان ومن حمل العباد على ساير
المخلوقين كان معنى الايه على ذلك ولا يريد الكفر دينا مثابا ولكن عليه
اراده محرما معاقبا عليه لانه سبحانه قال ان تكفروا فان الله غني
عنكم ولا يرضى لعباده الكفر فكان معنى الايه ان الله سبحانه غني لا حاجه
به الى ايمان خلقه اذ هو متعال عن الحاجه الى خلقه ثم نبههم على انه

لو كانوا من عباده المشرفين بالاضافه اليه ما رضي لهم الكفر بقوله ولا
يرضى لعباده الكفر اي ان لنا عبادًا لم نرض لهم الكفر كما رضيناه لكم
والرضا بمعنى الاراده وقد نبهنا على ذلك بان الرضى الذي هو المحبه
وهو اراده الثواب انما يتعلق بالعباد المكلفين واذا علق الرضا
بالصفات لم يكن له معنا الا الاراده فحسب وقد اضاف الرب
تعالى عبادًا الى نفسه على جهه التشريف في كتابه فقال عينًا يشرب
بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال وعباد
الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما فاخبر ان له عبادًا اختارهم وشرفهم واضافهم الى نفسه
دون غيرهم وهم الذين اصطفاهم للنعيم المقيم يوم القيمه قال
رحمه الله ومما يستروحون اليه قوله تعالى وقال الذين اشركوا
لو شا الله ما اشركنا الايه قالوا فوجه الدليل من الايه ان الرب تعالى
اخبر عنهم وبين انهم قالوا لو شا الله ما اشركنا ثم وبخهم ورد
مقالتهم ولو كانوا ناطقين بحق متفصحين بصدق لما قرعوا، وهذا
الذي ذكروه مما لم يفهموا معناه والمقصد منه وهو ان الكافرين
سمعوا من النبي والذين امنوا معه ان الله تعالى لا يكون شي الا بارادته
وصادرًا عن مشيته ثم راموا ان يدفعوا عن انفسهم ما دعوا اليه
من التزام الدين بقولهم لو شا الله ما اشركنا وهذا مثل قولهم انطعم
من لو يشا الله اطعمه يدفعون به عن انفسهم اعطا الصدقه للفقرا
والمساكين ولذلك وبخهم وقرعهم لانهم قالوا ما لا علم لهم به ولذلك
قال في سياق الايه قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخرصون قل فلله الحجه البالغه فلو شا لهداكم اجمعين فكان اذا
اهل الاعتزال صمتت عن هذه الايه وهي نص في ان الله تعالى لو شا هدايه

الناس اجمعين ما ضل منهم احد ولكانوا على صراط مستقيم ام كيف
يعاند الكافرون نفوذ مشيه الله تعالى وهم جاهلون بما يجب
ويجوز ويستحيل عليه سبحانه والايمان بصفات الله سبحانه
لا يصح الا بعد المعرفه به وبوحدانيته تعالى ووجهت المعتزله
هذه الايه على غير وجهها الذي وردت له فقالوا انا قد قال
المشركون كما تقولون انتم ان الله تعالى يشا كفر الكافر فوبخوا
لذلك وانتم اهل لان توبخوا وتقرعوا كما قرعوا على ما قالوه وغفلوا
عن قوله تعالى قل فلله الحجه البالغه فلو شا لهداكم اجمعين وكذلك
احتجت المعتزله بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق
ذو القوه المتين قالوا والعباده الطاعات فما خلقهم الا ليطيعوه
ومعناه ما خلقهم الا وهو يريد ان يطيعوه ويمتثلوا اوامره ويجتنبوا
نواهيه وهذا لا يستقيم لهم الاستدلال به وكيف يخلق للعباده
من علم انه لا يعبده انما خلقه لتجري عليه احكامه واقداره
وكيف يستقيم ان يقال خلق من علم انه يكفر ليعبده ولم ترد
الايه مورد التنصيص وانما وردت مورد العموم والمراد بها
الخصوص لانا قد علمنا ان المجانين والاطفال الذين اخترموا قبل
حصول العقل مستثنون من هذه الايه ولذلك خرج عن مقتضاها
كل من علم الله تعالى انه لا يعرفه من خلقه وما تناولت الايه الا من
علم الله تعالى انه يعرفه ويطيعه ويتذلل له ولذلك قال
ابن عباس رضي الله عنه في قوله ليعبدون قال ليعرفون والعباده
المعرفه في لغه العرب اذ لا تتذلل على الحقيقه الا من عرف جلاله
وعظمته وقد ذهبت المعتزله الى ان صيغه العموم اذا دخلها

اسم الكتاب كشف ... الجزء الرابع
وهو شرح ... الرشاد ...
... يوسف ... محمد ... ١٢٦٠هـ

الخصوص جادت بجمله لا يستدل بها وهذه قد دخلها الخصوص
فالاحتجاج لهم بها على مذاهبهم وقد ظهر من معنى الايه ان الله تعالى
انما خلق الخلق ليظهر دلتهم له وافتقارهم اليه لا لمنفعه تعود
عليه من قبلهم تعالى الله عن ذلك ولهذا المعنى قال في سياق
الايه ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعباده التذلل
فمن عرفه فقد تذلل له بحاله ومقاله ومن جهله فقد تذلل له بحاله
ومعناه ان سوا هذه الفطره تدل على افتقاره لخالقه على الدوام اذ
لولاه ما دام وجود خلق من المخلوقات فانه سبحانه يمدهم بتوالي
الصفات على الاجسام ولولا ذلك لتلاشى جميع المصنوعات وذكر
الجن والانس تنبيها بهم على من دونهم وهذا التنبيه بالاعلى على
الادنى وهم ملى الجنه وملى النار والاشاره من الايه ان الحق سبحانه
طالب خلقه بالتزام عبادته وطاعته ولم يطلبهم ان يرزقوا انفسهم
وامر اهلك بالصلاه واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك
والعاقبه للتقوى وقد استدلت المعتزله على ما راموه
من تصحيح ما ذهبوا اليه بقوله تعالى ما اصابك من حسنه
فمن الله وما اصابك من سيه فمن نفسك وكان قدما اهل
الاعتزال يقولون ان الله يخلق الخير وان العبد يخلق الشر ولذلك
شبههم الرسول عليه السلام بالمجوس في تقسيمهم الخير والشر
الى فاعلين اهرمن وهو الظلمه وهو فاعل الشر عندهم والى
يزدان وهو النور وهو فاعل الخير عندهم فقال القدريه
مجوس هذه الامه بعد ذلك قال الكل منهم ما خلى الجبريه
منهم ان العبد يخلق الشر والخير وهو مورد التكليف بفعله
وتركه وقد تقدم بيان مذاهبهم والرد عليهم ثم استمر راى

الكل

الكل منهم على انه تعالى يريد الخير ولا يريد الشر فعلى مذهب الاولين
منهم الاستدلال لهم بالايه حيث قالوا الخير من الله والشر من
العبد واما على مذهب المتاخرين منهم فلا استدلال لهم بها من
حيث صرفوا الافعال خيرها وشرها الى العبد فلا يستقيم لهم الاحتجاج
بها على مذهبهم فان قالوا انما نستدل بها على انه يريد الخير
ويكره الشر فيكون معنى الايه ما اصابك من حسنه فمن الله مراده
وما اصابك من سيه فمن نفسك مقصوده مراده لا منه تعالى
فنقول لا حجه لكم في هذه الايه من اوجه منها انه قال قبلها
وان تصبهم سيه يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله
والله لا يامر رسوله ان يقول الا الحق وكذلك جميع الرسل حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق وليس المقصود بالايه ما ذهبت
اليه المعتزله من الحسنات والسيات التي هي متعلقات التكاليف
والدليل على ذلك من لسان العرب انها لا تقول اصاب فلانا
تحركه وسكونه باختياره وانما تقول اصابه المرض او الفرح او
الحزن وما ليس من مقدوره وانما المقصود من الحسنه
والسيه السنه الطيبه الخصبه والسنه القحطه الجدبه
وكانت العرب من كفار مكه اذا اصابتهم سنه حسنه مخصبه
قالوا من الله ونحن اهلها واذا اصابتهم سنه فيها ازمه وشده
قالوا الشوم بمحمد ودعوته فانزل الله سبحانه على رسوله عليه
السلام مخبرا له بقولهم ثم قال له قل كل من عند الله اي بارادته
وفعله فلا تعلق للمعتزله بالايه على ما راموا من الاحتجاج بها
لانهم حادوا عن غرضها الذي انزلت له وقوله تعالى فمال هاولا
القوم لا يكادون يفقهون حديثا فمن العلما من قدر في الايه

اسم الكتاب نكت الارشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد لامام الحرمين

يقولون ومن العلما من لم يقدر فيها كلاما مضمرا ويكون المعنى عند
هاولا بعد بيان ان الكل من الله تعالى ان المصايب اذا اصابت
المومن تكون جزاء على ذنوبه لقوله تعالى ما اصابكم من مصيبه
فبما كسبت ايديكم فالخطاب للرسول عليه السلام والمراد
به من له ذنب من المومنين وفي الايه اشاره الى معنى التادب مع
الله سبحانه باضافه الخير اليه والشر للنفس مثل قوله عليه
السلام بيدك الخير انك على كل شي قدير فصرح بذكر الخير مضافا
الى الله تعالى ودخل الشر في الجمله من المقدورات بقوله انك
على كل شي قدير وقال سبحانه قل ان ضللت فانما اضل على
نفسي وان اهتديت فبما يوحي الى ربي وقال ابراهيم عليه السلام
واذا مرضت فهو يشفين ولم يقل امرضني وقال يوسف الصديق
عليه السلام وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجا بكم من البدو
فذكر فعلين جميلين مضافين الى الله تعالى ولم يذكر القاه في
الجب ولا بيعه ولا افترا امراه العزيز عليه ولا كونه في السجن
برهة فهذا وامثاله من ابواب التنبيه على الادب مع الله ولهذا
كان الرسول عليه السلام يقول الخير كله بيديك والشر ليس
اليك وكذلك استدلت المعتزله بقوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين وراموا بها الاستدلال على ان غير الله يخلق
الا انه تعالى احسن خلقا من العباد وليس في الايه دليل على ما
نحن بصدده في التكلم معهم هاهنا فانهم انما يريدون ان يثبتوا
ان الله يريد ايمان من علم انه يكفر ولا يومن وقد تقدم القول
على ان الله تعالى هو الخالق ولا خالق سواه ولا مبدع الا اياه قبل هذا
فلا حاجه بنا الان لاعادته هاهنا على ان الايه لا حجه لهم فيها

قال

فان الخلق يكون بمعنى الايجاد والاختراع ويكون بمعنى التقدير ومنه
يسمى الحذا خالقا لتقديره طاقه من النعل بطاقه ولذلك يقال
تفريه ايدي الخوالق وقال الشاعر
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وانما اثنى عليه بذكا به وجوده قريحته واصابه رايه ومعناه ما
قدرته وهممت به فانك تمضيه ولا تخاف من دخول الغلط
عليك في رايك فاستعار له الفري الذي هو القطع كالحذا اذا
كان حاذقا بصناعته ماهرا فانه اذا قدر طاقه النعل قطع
بحديدته من غير توقف ومن لم يثق بنظره يتوقف ويخاف
الغلط عليه في رايه واذا احتملت الايه معنيين فصاعدا فلا يحتج
بها في القطعيات ولذلك قال ابو حنيفه اذا حسن الاستفصال
ثبت الاحتمال واذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال ولما ذكر ربنا
سبحانه اجرا النطفه في الاطوار من نطفه الى علقه الى مضغه
الى التصوير بان يكون نطفه اربعين ثم علقه اربعين ثم مضغه
اربعين فتلك اربعه اشهر كامله ثم ينفخ فيه الروح باذنه
قال تبارك الله احسن الخالقين معناه ان تقديره منزه عن دخول
الخطا عليه تعالى الله وتقدس وقال سبحانه الم نخلقكم من ما مهين
فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون فهذا
هو التقدير المذكور في الايه التي استدلوا بها ثم المعتزله قد قسموا
الافعال فجعلوا الخير والشر من العبد وجعلوا ما يكون من الله
تعالى ليس خيرا ولا شرا وقد يخلق العبد عندهم ما هو احسن من
خلق الرب تعالى الله عن قولهم فان من خلق العبد العلم والاراده
والايمان والطاعات والرب تعالى عندهم يخلق الجواهر والاعراض

اسم الكتاب [illegible] (الجزء الرابع)
وهو شرح [illegible]
[illegible]

التي ليست بخير ولا شر فان راموا دفع ذلك بان يقولوا ان الرب
يخلق للعبد القدره ولولا القدره التي يخلقها له ما خلق العبد شيئا
فلين كان الايمان خيرا فالقدره عليه خير منه فيلزمهم على ذلك
ان تكون القدره على الكفر شرا من الكفر ولا محيص لهم عن ذلك
واستدل اهل الحق على ان كل كاين فالله تعالى خالقه ومريده
بايات من كتاب الله تنص على انه مريد لكل حادث من خير او
شر قال الله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكه وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله ولكن
اكثرهم يجهلون وهذا نص على صحه مذهب اهل الحق وجهاله
المعتزله وقال تعالى ولو شا الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من
الجاهلين وهذا نص على صحه ما ذهب اليه اهل السنه وعلى جهاله
من خالفهم وقال تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها وقال
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وهذه وما يضاهيها
مما استدللنا به عند ذكر الضلال والهدى والختم والطبع
نصوص لا احتمال فيها على ان الله سبحانه لو اراد الهدايه لجميع
اهل الارض ما ضل منهم احد ولو اراد الضلال لجميعهم ايضا ما
اهتدى منهم احد وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فصل
قال رحمه الله التوفيق خلق القدره على الطاعه والخذلان
خلق القدره على المعصيه ثم الموفق لا يعصي اذ لا قدره
له على المعصيه وكذلك القول في نقيض ذلك
ذهب ابو اسحاق الاسفرايني رحمه الله الى ان التوفيق
خلق الطاعه نفسها والخذلان خلق المعصيه نفسها وقال
ابو الحسن الاشعري التوفيق خلق القدره على الطاعه
والخذلان

والخذلان خلق القدره على المعصيه ثم اذا خلقت القدره على الطاعه
فانها اذا لا تتقدم عليها كما سبق بيان ذلك فلا تتصور المعصيه
مع خلق القدره على الطاعه ولا تتصور الطاعه مع خلق القدره
على المعصيه الا ان من الطاعات ما هي منفرده يتصور ثبوتها
بقدره واحده ومنها ما تكون جمليه لا تقوم بها قدره واحده
بل يخلق له من القدره على عدد الجواهر التي تتصرف في تلك الطاعه
وكذلك انواع الذنوب منها المفرده ومنها الجمليه فاما
الطاعه المفرده فمثالها العلم فانه طاعه بنفسه يكتسبه العبد
بقدره واحده وكذلك الايمان وما جرى هذا المجرى من افعال
القلوب وكذلك سيات القلب ايضا تكون مفردات لا تفتقر
الواحده منها الا الى قدره واحده تتعلق بها واما المجملات
فاعمال البدن كالصلاه وساير اعمال البدن فان البدن اذا قام او
ركع او سجد فلا بد لكل جوهر من قدره على حركته او سكونه ولا
يعلم عدد ذلك الا الله تعالى ولما ذهبت المعتزله الى ان القدره
باقيه وهي صالحه للخير والشر فالقدره عندهم على الطاعه هي القدره
على المعصيه تعذر عليهم معنى التوفيق فانهم ان قالوا التوفيق
خلق القدره على الطاعه لم يستقم منهم ذلك مع مصيرهم الى
ان القدره على الطاعه هي القدره على المعصيه فصرفوا التوفيق
الى خلق الالطاف من افعال الله تعالى قد علم الرب ان فلانا من عبيده
يومن عنده او يطيع او يتوب ويرجع عن اصراره على الذنوب
السالفه منه فيجب عليه فعل كل شي يومن عنده العبد واما
يتمادى على الكفر الى الموت من لم يعلم الله له لطفا يومن عنده او
يطيع ويخرج من مقتضى اصلهم ان الرب تعالى لا يستطيع على التوفيق

اسم الكتاب [illegible] الارشاد [illegible] الجزء الرابع
وهو شرح [illegible] الارشاد للامام [illegible]
[illegible]

العام لجميع عباده وذلك خروج عن الدين وقد قال تعالى ولو شا
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقال ولو شا الله لجمعهم
على الهدى ونظاير ذلك كثير من كتاب الله سبحانه وذهب
بعض اصحابنا الى ان التوفيق ماخوذ من الموافقه وهي موافقه
العبد ربه في طاعاته وترك مخالفاته فيحب ما امر به ويبغض ما
نُهي عنه في اصل خَلقه وخُلقه فيكون مجبولا على موافقه الحق قال عليه
السلام لم يكن شي ابغض اليّ من اللات والعزى وقال بعض
اصحابنا التوفيق ماخوذ من موافقه امر التكوين امر الامتثال فاذا
قيل للعبد امن وقيل لايمانه كن كان ايمانه لا محاله واذا قيل له امن
وقيل لكفره كن كان كفره لا محاله وهذا هو الخذلان عند هذا القايل
وقال ابو الحسن رحمه الله العصمه هي التوفيق بعينه فان عمت كانت
توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وذهبت طايفه
من اهل الحق الى ان التوفيق يكون في افعال الطاعات والعصمه تكون
في المنهيات فانها المنع في اصل اللغه والعُصُم الجبال المنيفه وما
يعتصم فيها ايضا يسمى عصما اي ممنوعه وفقه هذه المسله
ان الامر يطلب به الثبوت وان النهي يطلب به الترك وهو عدم
الفعل المنهي عنه ولذلك قال اهل الحق ان الطاعات تفتقر الى النيات
في اكتسابها واما المحرمات فلا يحتاج الى النيات في تركها فلو قدرنا
انسانا لم يشرب خمرا ولا نوا الا يشربها ولم يقع منه شربها مثلا
لقي الله سبحانه سالما من هذه الكبيره غير ان العبد اذا نوى الا
يفعل الذنب الفلاني كانت نيته عملا من اعمال القلب له فيها
الثواب فالعصمه عن الذنب تصح بنيته وبغير نيته ولذلك قال
عليه السلام ان من العصمه ان لا تقدر فاذا اراد العبد بجيئا ومنعه

منه مانع فقد عصم منه مع ارادته له بحيث ما تحقق المنع من الذنب كان
عصمه منه ثم قد يعصم العبد من اعتقادات فاسده ويوفق للعلم
وطريق الحق وهو اكبر ما يكون من العصمه اذ بذلك يحصل الايمان ويبتلا
مع ذلك بخطايا يثمرها حب الدنيا من المال والرياسه او الكسل
وغلبه الشهوات وقد يعصم الله من يشا من خلقه من بلوغ الفقر اليه
على يد احد من خلقه والناس ومن بين الحق من الباطل وقبض الله
عنه ايدي الناس فقد عصمه فان الامتحان اكثر ما يكون عند الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يا بني اقم الصلاه وامر بالمعروف وانه
عن المنكر واصبر على ما اصابك فقرن له الامر بالصبر مع الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر اشاره الى ان الابتلا وامتحان الناس انما
يكون عند امرهم ونهيه واذا قيل له اتق الله اخذته العزه بالاثم
فقد تبين وجه الحق في هذه المسايل والله يوفق للصواب بفضله
قال رحمه الله فصل اتفق اهل الملل على ذم القدريه
ولعنهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت القدريه
على لسان سبعين نبيا ولا ينكر لعن القدريه منكر ثم دلست
المعتزله طريقا في تاويل اسم القدريه راموا به خروجهم عن مقتضاه
من الذم واللعن فقال من اضاف القدر الى الله تعالى في كل شي وقال
انه يقدر الخير والشر فهو القدري وهذا الذي ذكروه معانده
منهم للحق وجحد له فان رسول الله عليه السلام قد قال القدريه
مجوس هذه الامه ولا خفا بان ذلك بين في حقهم اذ قسموا الافعال
كما تقدم ذكرنا لذلك فقالوا الخير من الله والشر من العبد كما قسمت
المجوس التثنيه الخير والشر بين فاعلين من النور والظلمه وقد ثبت
في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمه نادا

اسم الكتاب [illegible] الجزء [illegible]
وهو شرح [illegible]
[illegible] ٢١٦هـ

ثم بعد

منا داين خصها الله تعالى نتقوم القدريه ولا خفا ان هذا يختص بهم فانهم يخاصمون في الاقدار فيقولون كيف يريد شرا العبد ويقولون لو عذب العبد على ما يخلقه هو لكان ذلك ظلما الى غير ذلك من انتباتهم على الله سبحانه واما اهل الحق فانهم فوضوا امورهم اليه وعولوا في كل كاينة عليه وتقوا بقدرة الابتدا وعلموا ان ما اراده لابد من كونه فالتزموا الخوف والرجا رغبة ورهبة وقال ابو الحسن رحمه الله من يضيف القدر الى نفسه ويجعله من صفات ذاته اولى بان يدعي قدريا ممن اقر بقدر الله وقد شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بالقدر خيره وشره وفيه حكمتان احداهما ان القدر صفة من صفات الله سبحانه وانه يقدر به الشر كما يقدر به الخير

باب في التعديل والتجوير

قال رحمه الله اعلموا احسن الله ارشادكم ان مضمون هذا الاصل العظيم والخطب الجسيم تحصره مقدمتان وثلاثة مسايل احدى المقدمتين في الرد على من قال بتحسين العقل وتقبيحه والاخرى في انه لا واجب على الله تعالى يدل عليه العقل واما المسايل الثلاث فاحدها في بيان مذاهب اهل الملل في ايلام الله تعالى من يولمه من عباده وخليقته وهذه المسله تتشعب الى الكلام في التناسخ والاعواض والمسله الثانيه في الصلاح والاصلح والثالثه في اللطف ومعناه واذا نجزت هذه الاصول افتتحنا بعدها المعجزات ورتبنا على ثبوت النبوات السمعيات من قواعد العقايد والله الموفق وكل ذلك مما ترجمنا الى منقطع الاعتقاد وواقع في القسم الثالث من الاقسام التي رسمناها وهو الكلام فيما يجوز في احكام الله تعالى اما المقدمة الاولى

وهي

وهي ان العقل لا يحسن شيا ولا يقبحه لان العقل علم متعلق بوجود الاه وبالوجوب والجواز والاستحاله ولا متعلق له غير ما ذكرناه فمن قال ان العقل يحسن او يقبح فتم الكلام عليه وقيل له ان اردت بقولك ان العقل يحسن ويقبح انه من صفة نفسه متعلق بالحسن والقبح فهو باطل لانا نجد العقلا يحسن بعضهم ما يقبحه بعض وسنبين ذلك ان شا الله تعالى وان اردت به ان العاقل يستدل بالنظر في الادله العقليه فيسلفه نظره الى تعيين الحسن والقبح فهو ايضا باطل اذ لا دليل على شي من ذلك فان الادله تدل من صفة نفسها فلو دلت على حسن وقبح ما تصور في الشريعه نسخ ولذلك لا يرد النسخ فيما طريق ثبوته النظر في الادله العقليه وان اردت به نفور الطباع عن اشيا وميلها الى اشيا فهذا الضرب مسلم ولكنه ليس الذي يتكلم عليه في هذا الباب وانما الغرض من هذا الباب تبيين ما يحسن عند الله ويقبح عنده مع تنزيهه عن الميل الى شي والنفرة عن شي وذلك لا يدرك الا بادله السمع وحيا من الله سبحانه فالحسن والقبح راجعان الى قول الله العظيم افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا وقد يتجوز العلما في قولهم ان الحسن والقبح يثبتان شرعا فقد يظن الظان ان الحسن والقبح زايدان على الامر والنهي مدركان بادله وليس ذلك مذهبنا لاهل الحق وانما المراد بالحسن والقبيح ما قيل فيه افعل او قيل فيه لا تفعل وقد اثبتت المعتزله للحسن بكونه حسنا حالا هي صفة نفس له وكذلك اثبتوا للقبيح بكونه قبيحا صفة نفس وهي حال يتميز بها عن غيره ثم اختلفوا فذهب الكعبي وشيعته الى ان الحسن والقبح من الصفات الثابته في العدم للذوات وجعلها من التجنيس الذي يتميز به بعض

المعلومات عن بعض في حالة العدم وقال اهل البصرة من المعتزله
ان الحسن والقبح من الصفات التابعه للحدوث كالتحيز وقيام
الاعراض بالجواهر ثم قسموا الحسن والقبح تقسيما اخر فقالوا منها
ما يعلم حسنه وقبحه بضروره العقل وتنتفي الغنيه فيه بالعقل
عن بلوغ الشرع وحصروا ذلك في وجوب المعرفة بالله والايمان
به وفي وجوب النظر في حدث العالم وما يتعلق به وفي وجوب
النظر في المعجزات الداله على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وفي
وجوب الصدق وفي وجوب النصفة التي هي العدالة في وجوب
شكر المنعم وما عدا ذلك فانه لا يتعين منه حسن حسن ولا قبح
قبيح الا في ورود الشرع فيه بامر ونهي ومدح وذم ولكن
يُعلم عندهم على الجملة بالعقل ان الامر لا ينهى الا عما هو قبيح من
صفه نفسه ولا يامر الا بما هو حسن من صفه نفسه ولكن يكون
حكم الشرع بوروده تعيين الحسن وعدده ووقته ومكانه
وكذلك حكموا بان العقل يوصل به الى قبح ما ناقض هذه الواجبات
التي تعينت معرفتها بالعقل كالكفر بالله وبرسوله وكفران النعمه
وترك النظر في الايات والمعجزات والكذب ثم قسموا هذه الاشيا
التي تُعلم احكامها بالعقل فقالوا منها ما يُعلم حسنه وقبحه
بضروره العقل ومنها ما لا يعلم حسنه وقبحه الا بنظر وقياس
فالذي يعلم حسنه وقبحه بالنظر هو الكذب لفايده واما الكذب
لغير فايده فان قبحه يُعلم بالضروره عندهم وسبيل النظر في
قبح الكذب لفايده ان الكذب قبيح مقطوع به فهو يشبه الكذب
لغير فايده ثم الفايده مظنونه وقبح الكذب قطعي فعند ذلك الحقوه
بالكذب الذي لا فايده فيه وحكموا فيه بحكمه وكذلك كفران النعمه

لفايده

لفايده يدخله القياس على الكفران لا لفايده فاذا لاح التشبه بينهما
الحقوا الكفران الذي لا لفايده بالكفران رجاء فايده من حيث ان
الفايده مظنونه وان كفران النعمه مقطوع بقبحه وما عدا ذلك
من الاقسام المذكوره فانها تعلم احكامها من الحسن والقبح بضروره
العقل دون نظر ولا خبر وللعلما من اهل السنه عليهم طرق
في الاستدلال منها استوا العقلا فيما يعلم بالضروره فان متعلقها
الوجوب والجواز والاستحاله ولا تختلف العقلا فيما يُعلم بالعقول
ضروره فكيف انفرد قوم بذلك من العقلا دون غيرهم وذهبت
فرقه من اهل العلم في الرد عليهم الى التمسك باقتران العقلا
في الاستحسان والاستقباح فيستحسن منهم ما يستقبحه غيرهم
ولو كان ذلك من حكم العقل لم يختلفوا فيه ومنهم من تمسك
في ذلك بان قال نشاهد القتل حدًا مماثلاً للقتل قصاصًا
واحدهما قبيح شرعا والاخر حسن شرعًا ومن انكر تماثل المثلين
فقد جحد ما يُعلم على الضروره وكذلك الوطي الصحيح الشرعي
مماثل للوطي المحظور وقد اختلفا في الحسن والقبح ولا خلاف
في شي من ذلك ومن العلما من تمسك في الرد عليها ولا نسخ
الحكم بحكم اخر فقالوا لو كان الحسن صفه نفسه لم يتصور
رفعه وانقلابه الى القبح وكذلك بالعكس لو كان القبيح قبيحا
من صفه نفسه لم يرتفع ولم ينقلب الى الحسن وهذا من اقوى
ما يتمسك به عليهم لان صفه النفس لا تتبدل وقد تقدم القول
في ذلك ومن العلما من قال قد يكون في كذبه نجاة نبي من المسلمين
وما هذا سبيله فكيف يكون قبيحا من صفه نفسه وقد ضرب
ابو الحسن رحمه الله في ذلك مثلا فقال لو ان احدًا ابصر نبيًا

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]
[illegible] ١٢٦ هـ

بنفسه وظالم يطلبه فيسله عنه فان صدق واطلعه عليه
كان مشاركا في قتله وان اخفى مكانه ولم يعلمه شانه كان
في كذبه نجاته فكيف حسن الصدق اذا ادى الى قتل مسلم ظلما
ام كيف يقبح كذب يكون فيه نجاة مسلم من ظالم يريد اراقة
دمه والذي يرفع دعواهم ويبطل عليهم ما صاروا اليه مطالبتهم
بالطريق الموصل لهم الى ما ادعوه من تحسين العقل وتقبيحه
فيقال لهم بما ادعيتموه فلا تخلون اما ان تكونوا عالمين به
ام متشككين في ذلك فان كنتم مرتابين شاكين فلا تصح الدعوى
مع الريب وان زعمتم انكم قاطعون بذلك فلا بد للعلم القطعي
من طريق يبلغ اليه وقد انحصرت الطرق في محسوس وفي مشروع
وفي معقول وفي منقول عن اهل اللغات فان زعمتم انكم عالمون
بما ادعيتموه من تحسين العقل وتقبيحه من طريق الحس فذلك
غير ممكن فان المحسوسات مضبوطة في المبصرات والمسموعات
والمشمومات والمذوقات والملموسات والمدركات من الالام
واللذات واحوال الانفس والذي ادعيتموه خارج عن هذه
المدركات وان ادعيتم انكم تبلغتم الى ذلك من طريق الضرورة
العقلية فذلك باطل لاستوا العقلا في حكم الضرورة ولا
يسوغ اختلاف العقلا في حكم ضروري كما لم يقع ان يتفقوا
في حكم نظري وكذلك ان ادعيتم انكم تعلمون ذلك من
جهة الشرع فادلة الشرع معلومة مضبوطة في نصوص
الكتاب وظواهره وتنبيهه وفي حديث رسول الله عليه السلام
وفي افعاله وفي اقراره على فعل يراه او قول يسمعه وفي
افعال الخلفا من بعده وهيهات فليس لكم طريق الى شي

من

من الادلة الشرعية وقد نص الشرع على خلاف ما ذهبتم اليه بقوله
سبحانه الا له الخلق والامر ومعنى الاية ان له ان يخلق ما يشا وله
ان يامر بما يشا ثم ان الله يحكم ما يريد فعلق حكمه على ارادته وذلك
خلاف لما ذهبتم اليه من تحكيمكم العقل على الله تعالى في تحسين
وتقبيح وكذلك ان ادعيتم انكم تعلمون ما ادعيتموه
بادلة العقول فانه باطل فان الادلة العقلية منضبطة
عند اهل النظر في التخصيص والاتقان والحدوث
وتوابعها وليس في شي من الادلة العقلية ما يبلغ الى العلم
بتحسين شي ولا بتقبيحه وان زعمتم انكم حكمتم بالتحسين
والتقبيح اخذا من اللسان فذلك ايضا باطل اذ اللغة انما
تثبت من جهة النقل وهو ينقسم الى نقل تواتر ونقل احاد
وما ادعيتموه لا يوجد عليه دليل بنقل الاحاديث التي هي نقل
احاد فضلا عن اخبار متواترة واذا انسدت طرق العلوم
الموصلة اليها قطعنا ببطلان الدعوى بما لا دليل عليه
وانما تحير اهل الاعتزال التحسين والتقبيح مدركين بالعقل
من حيث ان جميع العقلا تنفر نفوسهم عن اشيا يستوي فيها
جميع الناس كما لا يستوون في بعض الاشيا فقد تحب منهم
طايفة ما تكرهه اخرى من الاطعمة والملابس والمسموعات
والمرئيات الى غير ذلك من اختلاف الاغراض فكل ما اختلفت
فيه اغراض الناس لم تدع المعتزلة فيه تحسينا وتقبيحا وما
اتفق عليه اغراض الناس اجمعين توهمت المعتزلة اتفاق الناس
عقلا وليس الامر على ما ظنوه واذا قالت المعتزلة فقد وافقتمونا
على التحسين والتقبيح المعقولين ولكنكم خالفتمونا في الطريق

اسم الكتاب [illegible] (الجزء الرابع)
وهو شرح [illegible]
[illegible]

الموصل الى العلم به فادعيتم انه الشرع وادعينا نحن انه العقل
مع اتفاقكم معنا على الحسن والقبح واختلاف بيننا في المدرك
قلنا ليس الامر كما ظننتموه فانا قد بينا ان الحسن والقبح ليسا
صفتين للحسن والقبيح وانما هما عبارة عن ورود الامر والنهي
فقبح الشي هو معنى كونه منهيا عنه وحسنه معنى كونه مامورا به
وكيف وافقناكم على اثبات الحسن والقبح زايدين على ورود الشرع
وقد علمتم منا انا نحسن ما تقبحونه بعقولكم على زعمكم لانكم
قبحتم ايلام البهايم الا ان تكون الالام يعوض الله عليها بما
يربي ويزيد عليها او يدفع بها ضررا هو الزم منها او تكون جزاء
على ما تقدم او يعتبر بها معتبر ونحن قد حسنا الالام ابتداء
من غير اشتراط شي مما شرطتموه في تحسين الالم فبطل ادل
الدلاله على انا نجتمع في التحسين والتقبيح واختلفنا في الطريق
الى العلم به ونحن لا ننكر ان تجتمع طايفه على ثبوت شي معلوم
ثم يختلفون في المدرك لان الكعبي لما اثبت ان التواتر يوجب
العلم زعم انه لا بد فيه من فكر يقتضي العلم بالمخبر عنه وهو
ان يتفكر العاقل فيقول لا يصح التواطؤ من قوم قد بلغوا هذا العدد
لا سيما في اختلاف الاحوال والاماكن والازمان فلا يتصور التواطؤ
من قوم لا يعدون كثره مع توالي الازمان من صغر الانسان
الى كبره حتى يقال تقول له طايفه ان بغداد بلد وهو في المسجد
وتقول له اخرى وهو في السوق وتقول له اخرى ذلك الخبر
وهو في المنزل هذا مما لا يتخيله عاقل ولا يخطر على ضمير احد فهذا
الذي عنى الكعبي بكون العلم بما تواترت به الاخبار نظريا والا فلا
معنى لما ذهب اليه في ذلك ولكنا لم نشاركهم في اثبات الحسن والقبح

ثم

ثم خالفناهم في الطريق الى العلم به واذا ثبت ان دعواهم لا اصل لها
ولا دليل لم يسلموا عمن يدعي الضروره في تحسين ما قبحوه وتقبيح
ما حسنوه وليس لهم ان يدفعوا ذلك الا بما تندفع به دعواهم
وقد زعمت المعتزله ان الحسن والقبح لو كانا شرعيين
لا عقليين لما علمهما الا من يعلم الشريعه ثم قالوا على ذلك ان
البراهمه المنكرين للشرايع يحسنون بعقولهم ويقبحون فلولا انهما
مدركان عقلا لما قبح ولا حسن الفيلسوف ابدا وهذا احتجاج
منهم في موضع الضروره على زعمهم ومن ذهب يستدل على اثبات
شي فقد سلم انه ليس ضروريا ثم ما استدلوا به امر لا يلزمنا
وانما عرضوا علينا جهاله قوم جهلوا فجعلوا جهلهم ونصبوها حجه علينا
ولو كان ذلك الزاما لكان ادعاؤهم احق بان يكون حجه
علينا اذ هم اقرب الى الحق من البراهمه مع انا نقول لهم قد قبحت
البراهمه ما تحسنونه انتم وهو ذبح البهايم وتسخيرها وتعريضها
للتعب والنصب فلما جهلوا في قبح ذلك عندنا وعندكم فكيف
تتخذونهم ائمه تستدلون بما قالوا انه حسن او قبيح وانما كان
يستمر لكم ذلك لو سلمنا لكم ان البراهمه عالمون بالحسن ولا يستحيل
ان تستمر طايفه على جهاله مع حسبانهم اياها علما وهذا سبيل
المقلده الذين لو اصغوا الى قول مشكك لتشككوا وهم يحسبون
ان الذي عندهم من العقد علما فاذا اجتمعت النقد والاخبار قال
لا ادري سمعت الناس يقولون شيا فقلته وقد عولت المعتزله
في نصره غرضهم على ضرب مثال في هذا الغرض فقالوا العاقل اذا
سنحت له حاجه عند ملك من الملوك وما يريده منها يصح له
بالصدق ويصح له بالكذب ويتساوى عنده الصدق والكذب

اسم الكتاب ... الارشاد ...
وهو شرح الارشاد للامام ...

في قضاء اربه من حاجته فانه مع ذلك يوثر الصدق ويختاره ويفضله
على الكذب لا محاله وهذا الذي راموا به تصحيح مذهبهم يبطل من
اوجه منها انهم احتجوا به وغرضهم مبني على انه ضروري وما كان
ضروريا فلا دليل عليه عندنا وعندهم والثاني من وجوه ابطاله
انهم اذا فرضوا هذا المثل وضربوه قيل لهم بينتم هذا المثل على
استوا الصدق والكذب وكيف يكون وانتم تزعمون ان الكذب
قبيح من صفه نفسه يستحق المقدم عليه العقاب ويجب
ذلك على الله عندكم وان الصدق حسن من صفه نفسه يستحق
الموصوف به الثواب ويجب ذلك على الله سبحانه عندكم فكيف
يستوي عندكم الصدق والكذب على هذا الترتيب في العقل
عندكم فان فرضتموه ممن ينكر الشريعه كالبراهمه لم يخل اما
ان يقول بقولكم في التحسين والتقبيح فالرد عليه منا كالرد
عليكم وان كان منكرا للشرايع ولا يقول بقولكم فلسنا نسلم
انه يوثر الصدق على الكذب ولا الكذب على الصدق فاذا اعتقد الشريعه
وكان يقول بقولنا من ان الحسن والقبح يرجعان الى امر الله ونهيه
فعند ذلك يوثر الصدق على الكذب مخافه العقاب على الكذب
وان كان يقول بقولكم فانه يوثر الصدق على الكذب مخافه من
العقاب فانتم توجبون عقاب الكاذب على الله تعالى واما اذا فرض
القول فيمن لا يقول بالشرايع فما الذي يحمله على اثبات الصدق
على الكذب او الكذب على الصدق وهو لا وجه له يخاف منه عقابا
او يرجوا منه ثوابا وقد تمسكوا في نصره مذهبهم بقولهم لو كان
الحسن والقبح غير ثابتين ولا معلومين قبل ورود الشرع لم يكونا
ايضا معلومين بعد ورود الشرع وهذا الذي تمسكوا به لا اصل له

فان

فان الحسن والقبح عندنا يتبين بورود الشرع وهذا يتصور فهمه
قبل ورود الشرع وهو ان يقدر مقدر انبعاث الرسول اذ
هو جائز في العقل ويقدر ورود امر منه بشي ونهي منه عن
شي فاذا امر ونهى كان ذلك تحسينا للمامور به تقبيحا للمنهي
عنه وهذا التقدير غير ممتنع عقلا بل مثله واقع من العقلا فان
العاقل اذا حرز شيا قدره في نفسه على ما يقصده ويريده ولا يجحد
ذلك محصل وقد تشبثوا بما قد مضى الكلام عليه وهو انهم قالوا
العقلا يستحسنون الاحسان وانقاذ الغرقا وتخليص الهلكا ويستقبحون
الظلم والعدوان والضرر ولو لم يخطر لهم سمع ولا استقر عندهم
شرع فنقول قد تقدم منا بيان هذه القاعده وهي ميل
النفوس الى الشي ونفورها عن شي ونحن لا ننكر مثل هذا وكيف
ننكره ونحن نجده من انفسنا وانما نتكلم في الذي يحسن ويقبح في
حق الله سبحانه مع تنزهه عن التالم والتلذذ والميل ثم نعارضهم
بما يوافقونا على تقبيحه وهو ان المالك منا لو ترك عبيده يفجر
بعضهم ببعض بمراى من المالك ومسمع وهو قادر على حجز بعضهم
من بعض فاذا تركهم والحاله هذه كان قبيحا مع القطع بان الله
تعالى يبصر من خلقه امثال هذا ويعلمه ولا يعد ذلك قبيحا عند المومن
بالله وباقداره قال رحمه الله فان قيل هذا كلامكم في تتبع
شبه الخصم فما دليلكم على ما ارتضيتموه ولم غيرتم الترتيب
وافتتحتم المساله بذكر شبههم قلنا انما حملنا على ذلك ادعا
خصومنا الضروره في اصول التحسين والتقبيح فمن اصر منهم على
دعواه وهذا مذهب كافتهم فسبيل مكالمتهم ما مضى ومن انحط
عن دعوى الضروره احتججنا عليه وقلنا اذا وصف الشي بكونه

قبيحا لم يخل ذلك من امرين اما ان يقال كونه قبيحا يرجع الى نفسه
او الى صفة نفسه فان قيل هو راجع الى نفسه او صفة نفسه.
كان ذلك باطلا من اوجه اقربها ان القتل ظلما يماثل القتل حدا
واقتصاصا ومن الامر تساوى التلثين فقد يجد ما لا يجد والتزم
انتفا الثقة بتماثل كل مثلين وهذا التقسيم لازم في نفسه وقد
نبهنا عليه في اول هذا الباب وهو شامل في الزامه جميع المعتزلة
بانهم على ضربين ضرب منهم يثبتون الاحوال وفرقة منهم ينكرونها
فمن انكرها منهم لزمه ان يكون الحسن حسنا بوجوده ونفسه
ويلزم على هذا ان يكون كل موجود حسنا قبيحا لان الموجودات
لا تختلف في كونها موجودات وانما تختلف باحوالها واذا كان
الامر كذلك وقدرنا الشي حسنا لوجوده فنقدره لانه موجود
فيلزم من ذلك كون كل موجود قبيحا لاشتراك جميع الاشيا معه
في كونه موجودا ولا يجدون عن هذا جوابا واما من اثبت الاحوال
فيقول ان الشي يكون حسنا من صفة نفسه فيكون حسنه صفة نفس
له وقبح القبيح ايضا صفة نفس له واذا قالوا ذلك عارضناهم بكل
مثلين خالف الشرع بين حكميهما كالقتلين قصاصا وظلما والاكلين
حراما وحلالا والشرب خمرا وماء والجماعين ملكا وزنا ومما
يوضح فساد هذا التقسيم ان ما يصدر من العاقل لو صدر من
صبي غير مكلف فانه لا يتصف بكونه قبيحا مع وجوده وقد خالف
بعضهم في ذلك فقال لو صدر من الصبي غير المكلف لكان قبيحا
وهذا الذي ذهب اليه خرق للاجماع وتكليف لا يعقل لان القبيح
عندهم يجب العقاب عليه وقد انعقد الاجماع على انه لا عقاب
الا على ذنب سابق ولا يكون الذنب حراما الا على من بلغ التكليف وتقلد بلغ

الزام

الزام الله ما كلف عباده به ولكن ان سلمناه جدلا اكتفينا بالوجه
الاول وهو تماثل الفعلين مع اختلاف حكميهما في معنى الشرع
دلنا في التقسيم بعد بطلان كون الشي قبيحا لنفسه اما ان يكون
قبحه راجعا الى الخطاب بالنهي وحسنه يكون راجعا الى الخطاب بورود
الامر وهذا هو الحق الصراح واما ان يقولوا يثبت الحسن والقبح لا
بورود الشرع ولا من النفس واذا كان الامر كذلك لم يخل من ان
يكون الحسن الحسن لعلة لاجلها يحسن ما يحسن ويقبح ما يقبح
او يكون ذلك لا لعلة فان كان ذلك لعلة وليس هي ورود
الشرع ولا من حيث النفس لم يبق الا ان يكون قبح القبيح لذات
غير ذات القبيح او لصفة غير صفته وهذا بين البطلان اذ لا
يتصور ان يقبح شي لوجود غيره او لصفة غيره اذ لا ارتباط
بينهما في العقل بوجه من وجوه الارتباطات لانها اذا لم تكن
له صفة نفس لم يجز ان تكون له صفة معنوية لان الحسن والقبح
انما تتصف بها الصفات لان الجواهر لا تدخل في قضايا التكاليف
فلا يؤمر بالجواهر ولا ينهى عنها قال رحمه الله وقد تعدينا
في هذا الفصل حد الاختصار قليلا لما الفيناه اصلا لما ياتي بعده
من احكام التعديل والتجوير وستجدون المسايل بعد ذلك
مرتبة على هذه القاعدة وفي الاحاطة بها ابطال ما سواها
فهذه احدى المقدمتين الموعودتين قال رحمه الله فصل
في المقدمة الثانية وهي تشتمل على الرد على من يقول
على ان العقل يدرك وجوب واجب وهذا ينقسم قسمين فيتعلق
الكلام في احدهما بما يقدر واجبا على العبد ويتعلق الكلام
في الثاني بالرد على من يعتقد وجوب شي على الباري تعالى عن

قول المبطلين فاما القسم الاول من القسمين فكل ما تقدم في
المقدمه الاولى فهو بعينه يعود في هذا الموضع لان الحسن هو
الذي يجب على العبد عند المعتزله فكل ما يدل على ان العقل لا
يحسن فهو بعينه دليل على ان العقل لا يوجب ولكن المعتزله
افردوا الشكر مسله في نفسه وكذلك افردوا النظر في المعجزات
مسله ايضا في نفسها وقد تقدم القول عليها في صدر هذا الكتاب
عند اثباتنا وجوب النظر الصحيح وان وجوبه مدرك بالشرع
لا بالعقل ورددنا على من انكر ذلك وهذه المسله التي افردوا
الشكر تضاهي ما اوردوه في مسله النظر وذلك انهم قالوا ان
العاقل يخطر له خاطران يتميزان له جواز التكليف له من ربه
وطلب الشكر منه على نعمه وتقدير عقاب على تركه وتقدير ثواب
على امتثاله فعقله يرشده عند هذا التقدير الى الشكر لكونه
اقرب الى السلامه وابعد عن الضرر وهو التعرض للعقاب وضربوا
مثالا فقالوا من تعرضت له حاجه وهو يصل اليها من طريق
سهل غير حزن ولا صعب ويصل ايضا اليها من طريق صعب
ضرس حزن وعرفنا العقل مع تساوي الطريقين في اقتضا حاجته
يرشده الى الطريق السهل الذي يامن في سلوكه من السباع واللصوص
وينهاه عن الطريق الذي ينال فيه التعب والنصب والخوف
من ضواري السباع واللصوص وقد قال ابو اسحاق الاسفرايني
رضي الله عنه جوابا مقنعا عن هذه المسله وذلك انه قال
قد بلغوا بهذه المسله شطرها وهو ما يوجب الاقدام على
الشكر وتركوا الشطر الاخر وهو ما يوجب التوقف وهو ان
يخطر للعاقل انه عبد مربوب ليس له من امر نفسه شي اذ ليس

العبد

الا باذنه
للعبد ان يتصرف في ملك سيده فيعد ذلك يثمر له خاطره توقيفا
عن اتعاب نفسه وتصييرها مكدوده مجهوده بامتثال الشكر
قولا وعقدا بل يلتزم المعرفه بان النعم كلها من الله علما — وفعلا
منه بذلك من غير تحكم باقتراض ثواب عليه وتحريم
وعقاب عليه ويقوي هذا الخاطر علم العبد بان الرب
سبحانه وتعالى غير محتاج الى شكر شاكر ولا يضره كفر
كافر فالتحكم بما لم ياذن فيه لا معنى له وما عسى ان يلتزم العبد
بعقله من وجوب الشكر على نعم خالقه وهي ان رام العبد
احصاها لم يتمكن من ذلك فلو اوجب العقل على العبد الشكر
على جميع نعمه لكان ذلك تكليف ما لا يطاق سيما على
الوجوب كما زعموا ان العقل يوجب ذلك وقد نقل فيما نور
الاخبار ان داود عليه السلام لما امر بالشكر قال يا رب
وكيف اشكرك والشكر نعمه منك علي يجب شكري لها فاوحى
الله تعالى اليه اذا عرفت ذلك فقد شكرتني فاوقف الباري
سبحانه وتعالى غايه الامتثال في الشكر على المعرفه بانه المنعم
وان النعم كلها من عنده وانما عظم هذا على اهل الاعتزال من حيث
اعتقدوا ان العبد يخلق الشكر ويخترعه فلم يلزم عندهم تسلسل
في هذه المسله فقالوا ان العبد يستطيع على شكر الله ويقابل
طول الله تعالى بقوله وهيهات فلا يقوم مخلوق بشكره سبحانه
وتعالى الا على الوجه الذي اشرنا اليه ولذلك قيل
ومنا اقوم بشكرها اوليتني والقول فيك علو قدر القايل
ومعناه ان العبد اذا اثنى على ربه على قدره وطاب ذكره وصلح
سره وجهره وقد ضرب اشياخنا لذلك مثالا وهو انهم

قالوا لو ان ملكا دفع الى عبد من عبيده كسره من خبز فذهب العبد
تمشي في الاقطار وجميع الامصار ثم يقف في كل مجتمع من المواسم
والاعياد ويقول على رؤس الاشهاد الا ان الملك الاعظم احسن الي
وانعم علي واعطاني كسرة من الخبز لكان ذلك اقرب الى الذم
منه الى المدح ومعناه ان البارى تعالى لو اعطى الدنيا بما فيها
عبدا واحدا من عبيده لكان ذلك احقر في حق ملك الله سبحانه
من كسيره من رغيف في حق اكبر ملوك الدنيا فان ملك الملوك
اذا اخذ منه كسره فقد نقص من الملك قدر تلك الكسرة من
غير ريب والدنيا واضعافها الاف مره لا تنقص من ملك الله تعالى
اذ مقدوراته لا نهاية لها وما انتفت عنه النهاية لا ينقصه ما اخذ
منه لان ما يبقى منه هو ايضا لا نهاية له ولهذا قال بعض المشايخ
رب مدح جر ذما فان القايل اذا قال للملك قد كافيتك على ما
انعمت علي كان ذلك كفرانا لنعمته عليه ورد اله الى المجازات
مثله وكذلك اذا قال للملك ايها الملك الاعظم ما انت بحايك
ولا حجام كان فيه من الاساة بين الملك بانه حايك او حجام ثم اذا
فرضوا ثبوت الخاطرين ولم ينتفع به فايلنا هو من غفل عن هذين
الخاطرين ولم ينتفع به اصلا فانه مع ذلك لا يعلم وجوب شكر الله
تعالى اذ قد عدمت عنه الخواطر ولم تعن له فكره في شي من ذلك
والشكر مع ذلك واجب عليه ووجوب ما لا يعلمه العبد من
تكليف ما لا يطاق سيما على مذهب المعتزله فان تاخير البيان عن
مورد الخطاب لا يجوز عندهم وقد تحزبوا في الجواب عن هذا
فقال قوم منهم يجب على الله تعالى ان يخطر ذلك بكل عاقل لا محاله
وذلك باطل من اوجه منها ان العاقل يعلم انه مر عليه سنون

واعوام

واعوام ولم يخطر له ذلك بالبال وكم من غافل طول عمره لم يتدبر ذلك
وكيف حال الفيلسوف المنكر للتكليف راسا بهذه المسله ويبطل عليهم
بان الخواطر كلام في النفس وهم ينكرونه ولا يثبتونه ولا كلام
عندهم الا الحروف والاصوات ولم نسمع اصواتا في ضمايرنا فاستحال
ذلك على مذاهبهم من كل وجه وذهب الجبائي وابنه الى ان الله تعالى
يرسل الى كل عاقل ملكا يقول له في قلبه قولا ويخطر له بقوله ترجمة
عن خاطرى العقل وهذا تلاعب بالدين منهم من اوجه احدها
انهم ينكرون وجود الملايكه مصيرا منهم الى ان الاشعه تتصل بالمرى
واذا اتصلت به وجب ان يرا كما بيناه عند ردنا عليهم فلو كان
في الوجود ملايكه او شياطين لادركناهم اذ الموانع مرتفعه
عن ابصارنا وسياتي الرد عليهم في ذلك في موضعه ان شا الله
تعالى والوجه الاخر انهم ينكرون كلام النفس ويقولون
لا كلام الا العبارات ولو تكلم الملك بحرف وصوت لسمعه الانسان
وايضا فلو سمع كلام الملك لاى شي يجب ان يطيعه وينزل كلام
الملك منزله كلام الرسول وكم من متمرد لم ينقد لكلام الله سبحانه
فضلا عن كلام رسوله والذي نقطع به في هذه المسله ان الله تعالى
لا يجب عليه ان يخطر ولا يجب عليه ان يرسل ملكا اذ لا يجب
على الله شي سبحانه وتعالى وسياتي بيان هذا بعد هذا ان شا
الله عز وجل ثم نقول لهم الخاطران اللذان اشرتم الى اثباتهما
انما تقتضي التردد والتشكك في الله وفيما يجب بالعقل
لكم عندكم وهو قبيح والله لا يفعل القبايح عندكم والحق في هذه
هذه المسله الرجوع الى قاعده التكليف وهو ان الدليل دل
على ان العبد لا يخلق وانما الخالق هو الله سبحانه والمطلوبات

من العبد في طرق التكليف انما هي امارات وعلامات على السعادة والشقاوة
فلا معنى في دلالة العقل على وجوب شي على العبد وكيف يدل العقل
على ما نبطله ادلتنا بعد النظر الصحيح واذا استحال ان يوجد العبد
شيئا فلا يوجب العقل عليه ما لا يوجده وليس للعقل ان ينصب
الامارات على السعادة والشقاوة وانما يرجع ذلك الى العالم
بالسعيد والشقي من خلقه ويرجع فعل العبد الشكر او غيره كفعله
الجواهر وان كانت قدرته لا تتعلق بالجواهر لانها اذا تعلقت ولا
تاثير لها في الذي تتعلق به كان ذلك كانها لم تتعلق به وقد قدمنا
بيان ذلك في ابواب الاستطاعة والقدر قال رحمه الله
فهذا احد قسمي الفصل والقسم الثاني يشتمل على نفي الايجاب
على الله تعالى فلا يجب عليه شي وهذه المسألة متشعبة من التحسين
والتقبيح وانما اوجبوا على الله تعالى ما هو حسن من صفة نفسه
بقضية العقل عندهم بحسنه ووجوبه وحكموا باستحالة وجود القبيح
منه سبحانه وتعالى وقال اهل الحق في الرد على من يزعم ان الله تعالى
يجب عليه شي لا يخلو ذلك من احد امرين اما ان يجب وجوبا عقليا
او وجوبا شرعيا فان وجب عليه شي وجوبا عقليا كان لا اول
له ولا معنى للواجب العقلي الا انه لا اول له وليس في العقل واجب
الوجود الا الله تعالى وصفاته فان قالوا بذلك صيروا الواجب على
الله قديما وفي ذلك الحاق الحوادث بالقديم وهو عين التناقض
وقلب الحقائق وان قالوا يجب على الله شي وجوب الشرعيات
ادى الى امور مستحيلة منها ان الواجب الشرعي يستدعي موجبا
يوجبه بامره وتعالى الله سبحانه عن ان يكون مامورا ومنها
انه لو كان كذلك لترتب في تركه ضررا اذ قد تبين انه لا معنى

لكون

لكون الفرض فرضا الا خوف العقاب على الترك والباري سبحانه منزه
عن ذلك كله تعالى وجل واذا بطل ان يجب عليه شي وجوب
العقليات او وجوب الشرعيات لم يكن لايجاب شي عليه
معنى مفهوم فان عنوا بوجوبه عليه حسنه وانه حسن من
صفة نفسه فقد ابطلناه عليهم عند بيان ان الشيئين يتماثلان
في ذاتيهما ويختلفان في حكميهما وقد اوجبت المعتزلة على الله ثواب
الاعمال وله باب يتبين فيه معناه وقال اهل الحق ان اعمال العباد
شكر منهم لنعم الله سبحانه وتعالى وهو واجب عليه عندكم وليس
يحكم العقل ان يستحق العوض على اداء الفرض وان العبد لو استحق
عوضا على اداء الشكر لاستحق الباري شكرا على اداء الثواب ولا
محيص عن ذلك ابدا وذلك يؤدي الى ثبوت التكليف في الدار الا خرة
وكذلك يوجبون على الله تعالى الصلاح واللطف وسنبين ذلك
قال رحمه الله وهذا القدر مبلغ غرضنا في المقدمتين ونحن
الان نبتدي القول في ايلام الله تعالى العباد فصل قال
رحمه الله الالام واللذات لا تقع مقدورة لغير الله سبحانه فاذا
تقتضين فعل الله فهي منه حسن سواء وقعت ابتداء او حدثت
مسماة جزاء ولا حاجة عند اهل الحق في تقديرها حسنة الى تقدير
سبق استحقاق لها او استنجاز التزام اعواض عليها ورزم جلب
نفع او دفع ضر موفيين عليها بل ما وقع منها فهو من الله تعالى حسن
لا معترض عليه في حكمه واضطربت الاراء على من لم يلتزم تفويض
الامور الى الله تعالى ونحن نحكي جملا من عقود المذاهب المجانبة
للحق ثم ننص على ما نقطع وجيز في الرد على كل فئة فالغرض الظاهر في ايلام
الاطفال الذين لم يعتقدوا كفرا ولم يحتقبوا وزرا وكذلك القول

في البهايم وقد انقسم المخالفون في طرقهم الى اربع فرق فرقه منهم
هم الثنويه وهم طايفه من المجوس وطايفه هم البكريه منسوبون
الى بكر ابن اخت عبد الواحد وقسم هم من الروافض يقال لهم التناسخيه
وفرقه وهم المعتزله وهم اربع فرق القدريه والمرجيه والخوارج
والروافض وهولاهم الذين خالفوا اهل السنه وخاضوا في اوحال
البدعه ثم انقسمت كل فرقه من هذه الفرق الى ثمانيه عشر
فرقه فكان من جملتهم اثنان وسبعون فرقه كما اخبر عن ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال تفترق هذه الامه على ثلاث
وسبعين فرقه كلها في النار الا واحده فقالوا ما الفرقه الناجيه
يا رسول الله فقال الذين هم على ما انا عليه واصحابي واعتبر الشارع
ذلك بان قالوا الفرقه الناجيه هي التي لا يوجد في مذاهبها شي ولا
شبه من مذاهب الفلاسفه واليهود والنصارى وهي طايفه
الحق واعتبروها ايضا بانها الطايفه التي لم يكفر بعضهم بعضا
وهم الاشعريه فان ساير الفرق الذي ذكرناهم ما منهم فرقه
الا وقد دخل فيما بينهم التكفير من بعضهم لبعض والتضليل واللعن
ولم يقع في مذهب اهل السنه شيء من ذلك كله سلموا الافعال
لله ملكا والاقدار وصفا وسلموا الاحكام للشرع وحادوا عن كواعقولهم
عن الحكم على الشرع فهم قدوه الحق وقاده الخلق جند الاسلام
وحماه الدين نفعنا الله بحبهم بفضله ورحمته فاما الثنويه
فانهم قالوا الالام كلها كيف ما تصور وقوعها فان العقل قاض بقبحها
وهي عندهم صادره من الظلمه وهو اهرمن بلسانهم واللذات
كلها حسنه وهي صادره من النور واسمه يزدان بلغاتهم ووجه
الرد علي هولاهو ان العقلا يستحسنون الالام انفسهم في امر مصالحهم

ولم يلعن بعضهم بعضا

ومنافعهم وفي دفع الضرر عنهم كالرجل يترك اهله ويسافر في الحر
والبرد ويقاسي كثيرا من المشقات ومن قبح ذلك او استنكره فقد
خرج عن حزب العقلا ولذلك من اخذ يشرب دوا كريها رجا
المنفعه وزوال الامراض عنه فلا يعد العقلا ذلك قبيحا وسلك
بعض اصحابنا مع الثنويه في الرد عليهم مسلكا اخر مستقرا من
مذاهبهم وذلك ان مذهبهم ان العقل يحث على اقتناء الخيرات
ويزجر عن السيات كذبح البهايم عندهم والخيرات كالرفق بالحيوانات
فيقال لهم هل يستوي عندكم من يحث ويسارع الى الخيرات مع من
يواظب على القبايح والمنكرات فان قالوا هم سوا فقد جروا على ملابسه
الشر ونقضوا اصلهم في ان العقل يحض على الخير ويزجر عن الشر فانه
اذا لم يخف على ما ياتيه من الضرر لوما ولا يرجوا المحسن في احسانه
ثنا ومدحا فقد استويا وهذا لم يصر اليه صاير منهم وان قالوا ان
المسي يستحق ضررا وينزل به عتاب فقد ناقضوا ما اصلوه من
تقبيح كل الالم اذ قد حسنوا الالم اذا كان عقابا على اساته ثم نطالبهم
بوجه الدليل على ان كل الم قبيح هل بطريق الحس او بالخبر
او بالنظر او بضروره العقل ولم نورد عليهم قسم الشرع اذ لا شرع
عندهم اصلا فان ادعوا الاحساس كان باطلا فان التقبيح
والتحسين امران معلومان كما بيناه انهما راجعان الى تعلق خطاب
الله بالامر والنهي وليسا بمحسوسين ومن بدا في ذلك كلاما
سقطت مكالمته في ذلك وكذلك ان ادعوا خبرا وارادوا بذلك
لم يتصور فهم ذلك اذ الخبر وان كان من لغتهم المتصور
تحقيقه اذ يوول الكلام الى واضع الخبر الاصلي منهم ويبقى السوال
على حاله فمن اين علمه واضع الخبر ولا سبيل لهم الى ادعا الخبر

توقيفا اذ لا شرع عندهم ولا وجوبا واما ان ادعوا انهم وصلوا الى
العلم بقبح جميع الآلام بضرورة عقولهم كانوا مباهتين لاستوا
العقلاء في ضرورة العقل وكذلك ان قالوا انا علمنا ذلك بالنظر
والاستدلال فانه باطل اذ من حقق النظر يعلم ان الآلام اذا
صدرت من فعل الله فانها حسنة كلها من حيث هو خالق جميع
الخلق لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ثم ما اوردناه من
تحسين شرب الدواء الكريه عند جميع العقلاء قاطع بهم في
استدلالهم بالنظريات فان العقول كلها متساوية في تعلقها بما
تعلقت به وانما يقع النزاع في المذاهب والاختيارات وقد تقدم
القول في ذلك وقد بينا ان الشخص يستحسن تألم اعدائه ويستقبح
اوليائه والعقول لا تختلف في تعلقها فلو كانت الآلام قبيحة لانفسها
لاستوى في ذلك جميع العقلاء قاطبة وهذا القدر كاف في الرد على
هاولاء واما البكرية فقد ذهبوا ابعد من انكارهم تألم البهائم
والاطفال المجد على نحو فان احدهم يعلم تألمه في صغره قبل حصول
العقل من الامراض وما يكون من ضرب مؤدب وشوكة تنكبه
الى غير ذلك وكذلك يعلم على الضرورة ألم البهائم عند قلقها
ونفرتها من ضرب او كية بالنار الى غير ذلك وقد تسقط مكالمة
من ينكر هذا وقال ابو الحسن الاشعري رحمه الله وانما تستدل
على حياة البهائم بتألمها اذ نشاهد قلقها عند ما تتألم منه اذ تتألم
بما يتألم منه ابن ادم فاذا انكر منكر تألمها فليس له الى اثبات
حياتها سبيل فان حركاتها وسكناتها لا تدل على حياتها لان
الحركات والسكنات من قبيل الاكوان لا يشترط في ثبوتها الحياة
وانما يستدل على حياة البهائم بتألمها وادراكاتها لا بحركاتها

وسكناتها

وسكناتها ولا ينبغي ان يطول الكلام مع من يجحد الضرورة
ويراغم البديهة واما اهل القول بالتناسخ فانما حملهم
على ما قالوه ذهابهم الى تحسين العقل وتقبيحه فقالوا ان الالام
قبيحة ثم لم يمكنهم جحدها كما فعلت البكرية فطلبوا لتحسين ذلك
وجها مصيرا منهم الى ان الباري تعالى لا يفعل قبيحا وقالوا لا
يحسن الالم مع التعويض عليه اذ الباري تعالى قادر على ان
يتفضل ابتداء بمثل العوض فلا يحسن ان يولم ليعطي مع القدرة
على الاعطاء من غير ايلام وكذلك قالوا لا يحسن الالام بان يدفع
به الم اكبر منه مع القدرة على اندفاع الالم من غير الم وكذلك
قالوا لا يحسن الالم للاعتبار غير المولم بالالم اذ يقبح ايلام زيد
ليعتبر عمرو فلم يبق الا ان يكون الالم عقابا على ذنب سابق
وجرم متقدم واصلهم ان العبد يخلق ويخترع افعاله وان
الرب سبحانه يجب عليه عقاب من اذنب على قدر ذنبه ولا يعلم
قدر ذلك الا هو سبحانه فاذا تألم حيوان من الحيوانات
غير العقلاء فعقابه انما كان عقابا على ذنب متقدم وله
علم بذلك لكي يزدجر وما دام معاقبا بذلك العقاب هو ايضا
مطالب مكلف بتكليف يصلح لخلقته وجنسه فاذا توفر عقابه
في علم الله تعالى مات واعيد روحه الى بدن من جنس الحيوانات
ليعاقب فيه على الذنوب التي اقترفها اذ كان في الصورة الثانية
قبل ذلك عقابا على قدر ذنوبه وهو ايضا مكلف بما يكلف به
ذلك الجنس الذي انقلب خلقته اليه ولا يزال كذلك فمنهم من ذهب
الى انه اذا ركب في جنس من اجناس الحيوانات ولم يخالف انقطع
تركيبه وانعدم تعذيبه ومات وعاد ترابا لا يتصور بعد ذلك

اسم الكتاب ... الإرشاد ... الجزء ...
وهو شرح ... الإرشاد لإمام الحرمين

ولا يترك ومنهم من قال لا يزال متنقلا فى الاجناس على حسب الاحسان
والاساه والهيا كل عندهم على ضروب فى الاستعداد لقبول الالام
فاذا تعين عليه الام لا يحملها الانسان ركب فى صوره بغل او حمار
مثلا ليستطيع حمل الاثقال ومعامله البهايم من الضرب وغيره
قالوا ولا مزيد على ذلك بل الارواح منقلبه فى الاشباح ابدا سرمدا
ومنهم من ضرب الى ان جميع الجمادات من الحجاره والنبات احيا
تعود اليها من ذنب اذا اقترف ذنوبا يكون عقابه عليها ما يحتمله
بعض النبات او الحجاره والتزموا على قضيه اصولهم الفاسده
ان يكون لكل جنس نبى يدعوهم الى الاحسان ويحذرهم عن
العصيان ويكون غير معذب كعذابهم بل هو معصوم عن المخالفات
ولكن انما يجعل جنسا ما من حيث ان صلاحه فى ذلك دون
غيره وقالوا ان الشخص اول ما ركب روحه فى هيكل انسان ثم
انتقل الى حيوان اخر على قدر مخالفته ليذوق وبال امره فى ذلك
الهيكل من العقاب الذى وجب عليه وهيأ ذلك الهيكل لتنزله
نعوذ بالله من الضلاله وقد سلك الايمه فى الرد عليهم مسالك
منها ان يطالبوا بالطريق الموصل الى العلم بكل ما ذهبوا اليه وما قالوه
فى تفاصيل غرضهم فلا يستقيم لهم على ذلك دليل ولا يمكنهم
دعوى الضروره فى ذلك ولا انه مدرك لهم ولا انهم وصلوا
الى العلم به من اخبار الشريعه ولا عن دليل نظرى حتى لا يبقا
الا مجرد تحكمهم فى كل ما ذهبوا اليه من اغراضهم ولا دليل لهم
والطريقه الثانيه فى الرد عليهم نسبتهم الى جحد الضروره
فى قولهم ان فى كل امه من اجناس الحيوان انبيا يدعونهم وينهون
منهم وانهم عقلا متفكرون فى دقايق ادله العقول ومراجعه

ادله

57

ادله الخصوم وهذا لا يرتضيه لبيب فان ذلك هزء بقايله
ومغالطه لعقله والطريقه الثالثه ان نوضح وجه السريعه
ونبين فيها الحشر والنشر وان الله سبحانه وتعالى جعل الخلقه
يوما يفصل فيه بين عباده وان البهايم تعود ترابا كما كانت
اول مره ويظهر فى ذلك فساد مذهبهم وقد وجه عليهم
مشايخنا سوالا فقالوا لهم كيف كان ابتدا التكليف والتكليف
فيه مشقه وانتم تزعمون لا ذنب الا ان يكون عقابا على ذنب
ولا يكون الذنب الا بعد التكليف وفى عين التكليف الم
فان قالوا انما كلفت الارواح ما لا مشقه فيه ثم خالفت
واستحقت الالام على قدر المخالفه التى صدرت عنها بان
ركبت فى هياكل يمكنها حمل ذلك العقاب فعوقبت على قدر
ذلك وهذا باطل فان نفس التكليف فيه المشاق وكيف لا
يكون ذلك وفى اعتقاد العبد الزام العقاب على المخالفه الام لا
محاله وقالت طايفه منهم فوض البارى تعالى الخيره
الى الارواح فى التكليف وفى تركه فاختارت التكليف وخالفت
فيه واستحقت العقاب على المخالفه فنقول لهم اذا كان
الابتلا بالالام قبيحا فان التخيير فيه ايضا قبيح ونقول
لهم ما الطريق الذى وصلكم الى العلم بانه تعالى خير الارواح فاختارت
التكليف لولا محض التحكم فى دين الله سبحانه وذهبت منهم
طايفه الى ان التكليف ابتدا حسن وان كان فيه الزام مشقه
لما فيه من التعرض للثواب الاجزل الاعظم فنقول لهم تجوزوا تحسين
الالم لالتزام اعواض عليه فان قالوا كل ما يقدر عوضا على
الالم فالرب سبحانه قادر على التفضل بذلك العوض من غير الم

متقدم عليه قلنا هذا محض التحكم فما من نعمه على اي وجه قدرت
الا والرب تعالى قادر عليها سواء قدرت ثوابا او عوضا ولا فرق
في ذلك اذ قدرة الله تعالى صالحة لايجاد كل حادث وهذا ما
دلت عليه ادلة العقل قال رحمه الله واما المعتزلة
فقد ذكرنا انهم صاروا الى ان الالم يحسن لوجوه ولو عرى عنها
او عن احادها لكان قبيحا ونحن الان نتعقب تلك الوجوه
بالنقض والرفض واحدا واحدا فمنها انهم قالوا الالام كلها
قبيحة ثم تحسن اذا كانت عقابا او دافعة عذابا هو اكبر منها
او جالبة اعواضا تربى عليها او تكون لطفا في اعتبار معتبر
علم الله انه يعتبر عندها فاما قولهم ان الالم يحسن اذا كان
عقابا على ذنب فيسلون عن دليله ومن اين علموا ذلك ولا
برهان لهم عليه وكيف ترتفع صفة النفس وهي كون الالم قبيحا
اذ هو صفة نفس القبيح عندهم واذا كان القبح صفة نفسه
فكيف ترتفع لاجل ذنب سبق حتى يعود ما كان قبيحا من صفة
نفسه حسنا وقد استحال في العقل قلب الحقايق بل هو اصل
لجميع الاستحالات فان قالوا انما يستدل بالشاهد ونلحق به
الغايب ومعلوم في الشاهد انه من بُغي عليه وظُلم ولم يرع حقه
واهتضم فيحسن منه لا محالة ان ينتصف ممن ظلمه وان شا
اذيه لم يكن ذلك قبيحا واذا حسن ذلك شاهدا حسن مثله
غايبا قلنا ولم تنكرون على من يزعم ان الانتقام ممن ظلم انما
يحسن لان في ذلك زوال الغيظ والحنق عن نفس المظلوم وتبريد
غليله فيرجع الى زوال الم وكلامنا في حق الباري تعالى وهو
متنزه عن الاتصاف بالغيظ والحنق والتالم فكيف يطرد هذا من

الشاهد

الشاهد الى الغايب والغايب على خلاف الشاهد في ذلك ولا مخلص
لهم من هذا الالزام وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان قال
الباري تعالى وان كان غنيا عن عذاب خلقه وهو المتنزه عن
قبول الالام والحنق ولكنه لو ترك العقاب على الذنوب لكان
ذلك اغراء منه بالجرايم والفواحش قلنا هذا جار على فاسد
اصولكم في ان العبد يخلق افعال نفسه واما على مذهب اهل
الحق فان الله قادر على ترك العقاب وعلى هداية الخلق من شا
منهم ولا معنى للاغراء من القادر على الهدى والفاعل لما يشاء
ثم نقض عليهم ذلك من مذهبهم في مصيرهم الى ان الباري تعالى
يجب عليه قبول التوبة عن عبده فيكون في ذلك اغراء بالذنب
اذ يقول العبد افعل من الذنوب ما شيت ثم اتوب ويجب على الله
تعالى ان يقبل توبتي وان يغفر حوبتي سيما والعبد عندهم يخلق
توبته متى شا وسنذكر ذلك في باب الثواب والعقاب ان شا
الله تعالى وقد اعترض عليهم في استدلالهم بالشاهد وقولهم يحسن
الالام الظالم جزاء على ظلمه فقيل لهم اليس العفو احسن
وهو المعني بقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك من عزم الامور
وبقوله تعالى ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واذا كان العفو خيرا
من الانتصاف شاهدا سقط استدلالهم يحسن الانتقام والانتصاف
المطلوب ممن ظلمه وبنا عليه فان الاحسن اولى من الحسن والافضل
اولى من المفضول وكذلك اذا قالوا ان الالم يحسن اذا التزم عليه
عوض فالجواب ان الله تعالى قادر على ان يعطي ذلك العوض
من غير الالام متقدم عليه وقد ضرب ابو الحسن في ذلك
مثلا بان قال مثل لنا لم يمنع التزام العوض مثابة من يضرب

مسكينا ليعطيه قوتا ياكله وذلك لا يحسن منه مع قدرته على ان يعطيه
ذلك القوت من غير ان يولمه بذلك الالم والرب تعالى اكرم الاكرمين
وارحم الراحمين ولا يتعاظم على الله بذل وان كثر لاتساع ملكه
وسعة رحمته واما العبد فانه متضرر بما يبذله وينتقص من
ملكه على قدر ما يعطيه غيره وقد قال بعض اهل الاعتزال ان
التفضل بمثل العوض لا يجوز وهذا الذي قاله مراغمة للعقل وابطال
للجايز العقلي فان النعيم كيف ما قدر فلا يخرج عن كونه مقدورا
للباري تعالى من غير تقدير الام متقدمة عليه وقال بعضهم
ان الثواب لا يجوز التفضل بمثله فكذلك العوض لا يجوز التفضل
به قياسا على الثواب قلنا يجوز في العقل التفضل بمثل الثواب
ويجوز ايضا التفضل بامثال العوض ولا استحالة في شيء من ذلك
وسياتي فساد اعتقاداتهم في ذلك في باب الثواب ان شا الله سبحانه
وكذلك احتج عليهم اهل الحق بان قالوا لا يجوز شاهدا ان يبتدي
الانسان غيره بالم من ضرب او جرح من غير اذنه ويلتزم عليه
عوضا يدفعه اليه مع انه لو اذن له في ذلك لم يجز له الا في الام يسيره
لا تضر ببدنه من تسخير في شغل بقدر الانسان عليه فاذا كان الامر
كذلك فكيف يجوز ان يولمه من غير استيماره واستيذانه واذا قبح
ذلك شاهدا قبح غايبا سيما والمعتزله يقيسون امر القدير سبحانه
وتعالى على امور الخلق في تعارف العقلا واحتجوا لذلك بان قالوا
انما حسن الالم ابتداء للتعويض من الله تعالى من حيث انه متمكن من
تبليغ العوض اليه وهو قادر على ذلك والعبد ليس متمكنا من ذلك
فانه غيب ولا علم للعبد بشي من ذلك واجاب اهل الحق بان قالوا العبد
ان يولم نفسه وعبيده لامر لا يعلم هل يناله في الاسفار وفراق الاوطان

وركوب الاخطار ورجا منفعة تعود عليه ولا علم له بحصولها فاذا
حسن منه ذلك في نفسه حسن ان يفعله مع غيره وفي المصير
الى ذلك خرق اجماع الامة على ان العبد لا يجوز له ان يتحكم فيما ليس
له فقد بطل ما جاوا به والفصل بين حكم الله تعالى وحكم العبد
قال رحمه الله ومن احاط علما بما قدمناه هان عليه الشرع الى
دفع كل سوال يوردونه مما يذكرونه واما الوجه الثالث في تحسين
الالم وهو ان يدفع به ضررا اعظم منه فقد عول ابو الحسن في ذلك
على اقتدار الرب تعالى على دفع الضرر من غير ان يفعل ضررا يدفعه
به والدليل على ذلك ان الله تعالى يفعل ما يفعله بمجرد اقتداره
لتخصيص باختياره ولا يفتقر الى سبب يدفع به شيا بل يدفعه
بقدرته وقد تقدم القول على ابطال التولد وتاثير السبب في
المسبب والله سبحانه وتعالى هو القادر على دفع الضرر من غير ايجاد
ضرر اخر ولا معنى لقول القايل يدفع الله تعالى ضررا بضرر لان الله
تعالى منع الضرر بارادته وخلق الضرر الاخر بقدرته فلا تاثير للضرر
الكاين في دفع الضرر المنعدم وهذا بين لمن تامل ولم تستهوه
الاهوا وقد ضرب ابو الحسن رحمه الله في ذلك مثلا فقال لو ان
رجلا ابصر صبيا صغيرا وابصر سبعا وخاف على الصبي من ذلك
السبع فاخذ يطلب نجاة الصبي فتصدا له طريقان يمكنه ان يخلص
الصبي من كل واحد منهما غير ان احدهما طريق سهل لا وعوره
فيه والثاني صعب وعر ضرس فاخذ يحمل الصبي على الطريق الوعر
الصعب وترك ان يحمله على الطريق السهل الذي لا مشقة فيه فلا يجعل
ذلك عند اولي البصاير ولا يعد مستحسنا واما من قال من المعتزله
ان الالم لا يحسن لمجرد التعويض وقد ذهبت اليه طايفة منهم كان

باطلا لانه اذا انضم ما لا يفيد الى ما لا يفيد لم يفيدا جميعًا فاذا
كان الالم لا يحسن لمجرد التعويض ولا لمجرد الاعتبار لم يحسن بانضمام
احدهما الى الثاني وقال بعض اهل العلم لو ان نبيا اعلمه الله
ان في ايلام زيد اعتبارًا لعمرو فانه مع ذلك يمتنع ان يولمه ليعتبر
غيره قال رحمه الله فهذه وجوه الرد على المعتزلة على قدر
غرضنا من هذا المعتقد وكل ما تكلمنا به على هذه الطوايف
مبني على اتباعهم في فساد معتقدهم ولو التزمنا اصلنا في نفي
تحسين العقل وتقبيحه لكان في التمسك به نقض جميع ما اصلوه
وقد تحرر هذا الاصل وهو الكلام في الايلام وحكمه في الحسن والقبح
والله المستعان وها نحن الان نخوض في الصلاح والاصلح ونمزج به
اللطف وان ميزنا بينهما عند رسمنا ترجمة الاصول القول
في الصلاح والاصلح قال رحمه الله اختلفت مذاهب
البغداديين والبصريين من المعتزلة في عقود هذا الباب واضطربت
اراوهم الاختلاف في هذا الباب بين اهل البصرة واهل بغداد
من المعتزلة هو ان الكعبي واتباعه من اهل العراق ذهبوا الى ان
الباري تعالى يجب عليه فعل الاصلح في الدين والدنيا وقد تقدم منا
القول على انه لا واجب على الله سبحانه فلو لزمناه فاتخاصمهم بطريق
التكلم ولكن الغرض ان يبطل مذهبهم على قضية تحسين العقل
وتقبيحه ويكون ذلك ابلغ في ردعهم وردهم وقالوا على طرد ذلك
يجب على الله تعالى ابتداء الخلق وايجاد السموات والارض وما فيهما
وما بينهما لما فيهما من الدلالة على عظمته وجلاله ودلالة الخلق
وحدوثه ثم اذا خلق الذين علم انه يكلفهم وجب عليه خلق عقولهم
وارسال الرسل اليهم ثم وجب عليه بعد ذلك انذارهم ثم فعل

اللطف

اللطف من مقدوراته لهم ووجب عليه قبول طاعاتهم واعطاء
الثواب عليها ووجب عليه العقاب على ذنوبهم وقبول التوبة
عنها وما وقع من مقدوراته يفعله بخلقه فهو الاصلح لهم حتى
قالوا ان خلود اهل النار في النار والسلاسل والاغلال اصلح
لهم من كونهم في الجنة وكذلك الاصلح للنسبة عندهما ان يخلق
الله اعمالهم ويبلغهم ولا مزيد في الغاية عن الحق اكثر من هذا
واما البصريون فقد وافقوا اهل بغداد في اصول من الايجاب
على الله تعالى منها انهم وافقوهم على ايجاب ارسال الرسل وعلى
ان العاقل يجب على الله تكليفه ووافقوهم على وجوب قبول
التوبة على الله تعالى ووافقوهم على احباط الطاعات بالذنب
الواحد ولم يوجبوا على الله تعالى ابتداء الخلق ولا ابتداء العقل
والتزموا ما التزم اخوانهم من ايجاب مراعاة الاصلح وايجاب
كل ما يعلم فيه لطفا يومن عنده العبد او يطيع او يتوب
واوجبوا عليه تعالى ان يقدر من خلق له العقل وهو عندهم
متفضل بخلق العقل من غير ايجاب عليه ولم يوجبوا على الله
تعالى ابتدا التكليف اذ لو قالوا بذلك لاوجبوا عليه ايجاد العقل
اذ لا يجوز عندهم تكليف ما لا يعقل وهو من المستحيل عندهم كما
سبق الكلام عليه قال رحمه الله وغرضنا الان ان نقيم
واضح الدلالة على البغداديين فيما غلوا به فاذا اوضحنا الرد عليهم
انعطفنا على البصريين ولبسنا فريقا بفريق بطريق التحقيق
حتى اذا التبسنا استبان الموفق خلوص الحق من خبطهم والله
المعين فاما وجه الرد على البغداديين فهو ان نقول لهم مرجعكم
في هذه الابواب الى الشاهد ولا يجب شاهدًا ان يصلح احدنا

غيره غاية الاصلاح ولا خلاف في ذلك فاذا لم يجب شاهدًا مراعاة
الاصلح في حق الغير لم يجب غائبا مراعاة الاصلح على اصولكم وكذلك
نصرت المسئلة في استصلاح العبد نفسه غاية الاصلاح وهم
منعوا ان يجب على العاقل ان يصلح نفسه غاية الصلاح بل ما
استطاع من ذلك من غير اضرار بنفسه او اخلال لحاله
واذا لم يوجبوا غاية الاصلح على العبد في حقه وفي حق غيره
فلا يطرد ذلك غائبا وقد احتج اهل الاعتزال على ان العبد لا يجب
عليه فعل الاصلح لنفسه بانه لو كان ذلك واجبا لكان العبد مكدودًا
مجهودًا ولتنغص عليه حاله ولم يتوصل الى شيء من الراحات
والدعة ودين الله يسر وانما يجب ذلك على الله تعالى من حيث
انه منزه عن لحوق التعب والنصب والمشاق وقبول الالام قلنا
لو كان الامر على ما ذكرتموه لامتنع على العبد فعل كل ما فيه تعب ونصب
حتى يقال لا يجب على العبد شيء من المشقات وهذا ينقض مذهبكم
فان الثواب عندكم على قدر المشاق فاذا قالوا انما يجب من الاعمال
ما فيه بعض المشاق والمتاعب لان ثوابه يربى عليه قلنا فالتزموا
مثل ذلك في ايجاب الاصلح على العبد لجزيل الثواب ولا تدفعوا ذلك
بانه يصير مكدودًا مجهودًا فان العبد يحصل له الطاعات عاجلا والثواب
اجلا وهذا هو المقصود عندكم من قضايا التكليف وقد
استدل اصحابنا عليهم بان قالوا ما جعله الله طاعة مندوبا
اليه ولم يفرضه ففيه صلاح للعبد فما بال بعض ما فيه صلاح افترض
وبعضه ندب اليه من غير ايجاب واذا انقسم الصلاح في حق العبد
الى ما يجب والى ما لا يجب ومرجعهم الى الشاهد فيما يجب على الله
تعالى فيلزمهم ان يكون الاصلح على اصولهم في حق الله على حكم الانقسام

الى ما يجب عليه والى ما لا يجب بل يكون تفضلا من الله تعالى وجل
وقالت المعتزلة انما كلف الله الخلق بالنفل والفرض علما
منه بانه لو اوجب عليهم جميع احكامه لنفروا عن اعباء
التكليف وجنحوا الى الدعة والتخفيف قلنا هذا تحكم منكم
على الله تعالى ومن اين علمتم ما قلتموه وما الطريق الموصل
الى تحقيق ما ادعيتموه وهيهات فلا تجدون عليه دليلا ولا
تجدون اليه سبيلا ثم نقول لو كان ما قلتموه ما فرض
الله فرضا على من علم انه يخالفه ويتركه وذلك يؤدي الى
ان لا يقع مخالفة من احد ابدا والى ان يحرم كل احد من
المكلفين لا يكلف الا بما علم الله تعالى انه يخف عليه ويمتثل
فيه امره وهذا تلاعب بالدين وافتيات على الشرع بما لا
اصل له ثم لو سلمناه جدلا فلا مستروح لهم فيه فانهم لا
يعتبرون علم الله في التعريض للمصالح في حق العبد ولذلك
قالوا من علم الله انه اذا كلفه طغى وكفر واستكبر فانه مع ذلك
يجب عندهم على الله تكليفه لما فيه من التعريض للدرجات
السنية مع علم الله سبحانه انه يعطب دونها ولا ينالها فهلا
قالوا على موجب اصلهم يوجب عليهم كل ما فيه صلاح وان علم
انهم لا يمتثلون امره في ذلك وهكذا عادته سبحانه مع الذين علم
انهم لا يؤمنون ولم يقطع عنهم التكليف لعلمه انهم لا يؤمنون بل الله
كلفهم كما اراد سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فقد لزمهم
ان يوجبوا على الله تعالى ان يوجب على المكلفين كل ما فيه
صلاح ولا خلاف عندهم ان الطاعات التي ليست فرائض
هي من مصالح الخلق فوجب على ذلك ان يفترضها عليهم ولا مخلص

لهم من هذا الالزام مع مصيرهم الى ان لا عبره بما يقع في المعلوم من
طغيان العبد وكفرهم وقد ذهبت الكعبيه مذهبا جحدوا
فيه ضرورات العقول وخالفوا جميع العقلا قاطبه وهو انهم
قالوا اذا دخل اهل النار النار فصلاحهم في عذابهم وتغرق
جلودهم وقوة نكالهم وهو انهم لان على الله سبحانه ان يفعل عندهم صح
اقصى ما يمكن من مراتب الصلاح للعبد ولا مزيد في الضلاله على
من يسلك هذا المسلك وقانا الله الا هو المضله بفضله ..
وكت عند هذه المقاله سقوط محل متنهم والاضراب عن مجادلتهم
وقد راموا تخلصا من هذا المضيق وقالوا انما يخلدهم الله سبحانه
في عذاب النار علما منه بانهم لو انقذهم مما هم فيه لكفروا وجحدوا
باياته واستحقوا على كفرهم من العقاب اكثر مما هم فيه فكان بقاوهم
في عذاب جهنم اصلح لهم من انقاذهم من العذاب وهذا الذي ذكروه
ينتقض عليهم اكثر مما اصلوه فانهم بنوا قواعد امرهم على وجوب
الاصلح للعبد على الله تعالى ثم قالوا في تفسيرهم الاصلح انه يجب على
الله تعالى تكليف من علم انه يكلفه وحكموا في ذلك بالتسويه
بين من علم الله انه يومن وبين من علم انه يكفر وهلا يلزمهم ان يخرجهم
من النار لكي يكلفهم وان علم انهم يكفرون كما وجب عليه عندهم
الابتدا بالتكليف مع علمه بانهم يكلفون ومع علمه بانهم يكفرون
وهذا لا جواب لهم عنه وانما يجب عندهم تكليف من علم الله سبحانه
انه اذا كلفه كفر لتعريضه للدرجه السنيه وهذا بعينه
باق في الدار الاخره فيلزمهم على موجب اصلهم ان يكلف الله اهل
الجنه واهل النار لتعريضهم للدرجات السنيه اكثر مما هم فيه
من النعيم وتخليصا للاشقيا من عذاب الجحيم وان لم يجب ذلك

١٢

اخرا لم يجب اولا فلا يخلوا ان يكون سبحانه عالما بانهم يكلفون لو ردهم
ام يكون غير عالم بذلك فان كان علم انه لو انقذهم لم يكلفهم ادى
ذلك الى بطلان احتجاجهم بانه لو ردهم لكفروا واستحقوا مزيدا
على ما هم فيه من العذاب وان قالوا انه سبحانه عالم بانهم يكلفون
اذا انقذهم من النار فيجب عليه فعل ذلك اذ التكليف تعريض
للدرجات السنيه وهو الاصلح عندهم فينبغي ان يجب عليه فعله
وجوب جميع المصالح للعبد ثم لا يخلون من ان يقولوا بقا التكليف
قد انقطع عن اهل النار فاي صلاح للعبد في الخلود في نار جهنم ١١
والله ارحم الراحمين ولنا ان نقول لهم هلا اخرجهم من النار وسلب
عقولهم حتى لا يتصور منهم العود الى الكفر وهلا اماتهم اذ كان
التكليف منقطعا عنهم ولا جواب للقوم عن شي من ذلك
قال رحمه الله ومما نعتضد به ان نقول اذا دلكتم بان
الرب تعالى لا يستوجب على شي من افعاله شكرا وحمدا لحكمنا
لا يستوجب بايصال الثواب الى مستحقه حمدا في الدار الاخره
وهذا الذي ذكره رحمه الله هو المفهوم من مذهب البغداديين
حيث اوجبوا على الله سبحانه كل ما فعله واخترعه من امور
الدنيا والاخره فيجي من ذلك انه لا يجب على العبد شكر الله سبحانه
على ما فعله لان من رد وديعة يجب عليه ردها لا يجب له شكر
على فعل ما يجب عليه فعله وهم يقيسون امر الله سبحانه على
افعال خلقه وهم يعترفون بوجوب شكر المنعم عقلا كما
تقدم بان مذهبهم في ذلك غير ان الكعبي وشيعته يقولون
لم يزل لله على العبد نعمه يجب عليها شكره سبحانه اذ كلما فعله
انما كان واجبا عليه كمن رد دينا كان عليه ولا مزيد في الكفر

على هذا وهو سبحانه قد امر بشكره ووعد المزيد عليه للشاكرين
وقد قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وجحد ذلك كفر يخلد
الموصوف به في النار وهو صريح التكذيب للقران والعياذ بالله من
ذلك وقد ذهبت طايفة منهم الى ان البارى تعالى يجب
له على العباد ان يشكروه على ما فعل لهم بما فيه مصالحهم وان
كان ذلك واجبًا عليه كما ذهبوا اليه وقالوا قد يسمى
ذلك انعامًا كما يسمى خيرًا واحسانًا واتفق الكل منهم
قاطبة على انه لا يجب لله شكر على بلوغ الثواب للعبد في الدار
الاخرة لوجوب ذلك عليه سبحانه فلهذا توجه عليهم الالزام
بان لا يجب شكره على ما صنعه لانه واجب عليه عندهم ولا
محيص لهم عن هذا الالزام وقد رام بعضهم دفعًا لذلك
فقالوا الثواب عوض فلا يجب عليه شكره وليس كذلك الابتدا
بما فيه مصلحة للعبد وان كان واجبا وهذا لا يغنيهم لانهما
قد استويا في الوجوب والتحتم على الله سبحانه وعلة سقوط
وجوب الشكر عن العبد على الثواب هو انه يجب على الله تعالى
فيلزم في ذلك كل ما يجب على الله فعله لان العلة اذا ثبتت
ثبت معلولها وهذا يمنعهم الفرق بين الثواب وابتدا الافعال
ولا محالة في ذلك قال رحمه الله ومما كثر فيه خبط
البغداديين ان قيل لهم قد اوجبتم على الله تعالى فعل الاصلح
في الدنيا ومقدورات البارى تعالى لا تتناهى في اللذات فاى
قدر تضبطونه في الاصلح ولا حصر للذات ولا نهاية للمقدورات
وكل ما يبلغ من الاحسان فعليه مزيد في الامكان وقد
اجاب عن ذلك اهل العراق من المعتزلة بان قالوا انما يجب

على الله تعالى فعله للعبد ما يعلم ان المزيد عليه يودي به الى
الكفر والطغيان والخروج عن سمة اهل العبودية لله تعالى
والتذلل لاوامره والانقياد لانبيايه في التزام احكامه وقالوا
ان ذلك موكول الى الله تعالى فلا يصل الى العلم بمقدار ذلك
قالوا ولهذا يعطي قومًا من الاموال قليلا وقومًا يعطيهم كثيرًا
وذلك على قدر علمه بما يصلح العبد مما تطغيه ويرديه
وهذا من اللطف الذى اوجبوا فعله على الله سبحانه وقد تقدم
القول عليه بما هو كاف في ذلك على انهم ناقضوا قواعد
مذاهبهم فان الكل من اهل الاعتزال متفقون على ان البارى
تعالى يجب عليه تكليف من علم انه اذا كلفه كفر وطغا وخلد
في النار واذا كان ذلك كذلك فهلا اوجبوا على الله
سبحانه فعل الاصلح من غير توقف على ما يعلم البارى تعالى
ان المزيد عليه يكفر عنده العبد ويطغى فاما ان يلتزموا
ذلك او ينقضوا ما اصلوه من وجوب التكليف على الله تعالى
في حق من علم انه اذا كلفه كفر ولا جواب لهم عن شى من ذلك
وهذا ولا يلزمهم ما انتحلوه من فاسد اصلهم فيما ذكرناه الى ان
يكون للبارى تعالى تفضل على احد من خلقه فانهم اوجبوا على
الله تعالى على ما فعله من امور الدنيا والاخرة والواجب لا
يعد تفضلا تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا والله قد اخبرنا
في كتابه انه يمن على من يشا من عباده والله ذو الفضل العظيم
وكل اصل يتود الى جحد ايات الله فانه يخلد في النار وما
يجحد باياتنا الا الكافرون نعوذ بالله من ضروب الخلاف
وشوم العدوان قال الله تعالى في استيثاره باختياره وقهره

عباده وربك يخلق ما يشا ويختار ثم قال ما كان لهم الخيرة سبحان الله
عما يشركون فنفى ان تكون الخيرة في الكاينات للعبد
وذلك من وجهين احدهما ان العبد لو اختار شيا
واثره على غيره ما استطاع ان يخترعه فتكون ارادته
كلا اراده وهي كساير الاشيا في افتقارها الى اراده
البارى تعالى وما تشاوون الا ان يشا الله والوجه
الثاني ان الخيره تخفيه لا يصل العبد الى العلم بما له فيه
الخيره وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون
وفسر اهل الاعتزال الايه على خلاف ما ينبي عنه مجراها
فقالوا وربك يخلق ما يشا ويختار ما كان لهم الخيرة فقالوا
الوقف في الايه على الخيره وتكون ما مفعوله وتقديرها
عندهم ويختار الذي لهم فيه الخيره وفي قوله سبحانه سبحان
الله عما يشركون التنزيه عن ان تكون الخيره في الامور لغيره
سبحانه وهذا بين الاشكال فيه ولكن الله يهدي من
يشا ويضل من يشا قال رحمه الله واما البغداديون
فان ناجزناهم على الاصل الاول ومنعناهم تحسين
العقل وتقبيحه وادعينا الا واجب على الله سبحانه ففي
ذلك صدهم عن مرامهم وان نحن اضربنا عن ذلك
وقدرنا تسليمه جدلا قلنا لهم بعد ذلك قد اوجبتم
بعد التكليف الاصلح في الدين فهلا اوجبتم الاصلح في الدنيا
واي فصل بينهما بعد الاختراع وخلق القدره على اللذات
والشهوات وهذا الذي الزمهم رحمه الله بما لا انفكاك
لهم عنه فان القليل تابع للكثير واذا كانت مصالح تكثر من اللذات

ملايمة لها ومصالح الدنيا تثمر من اللذات اليسير المنقطع بالموت
فكيف يقبح الافضال بالكثير والمنع عن القليل وقد اورد
الكعبي واتباعه من البغداديين شبهة صعب موقعها
على اهل البصره من المعتزله فقالوا مرجعنا واياكم الرجوع
الى الشاهد فضربوا في ذلك مثلا فقالوا لو ان ملكا
ملك بحرا لا ينتقص نقصا بينا وارد به عن بره جراده ويتزاه
منه انسان يتلهب عطشا واليسير من الما يسد رمقه
ويذهب عطشه فهل يحسن ان يمنعه من الما ما يمسك
به حياته ويرد به عليه رمقه وقوته فان قالوا ان
ذلك يحسن فلا خفا بسقوط ما قالوه كيف ولم يزل الجود
والافضال مستحسنا في الجاهليه عند جميع الامم وان قالوا انه
يقبح ان يخليه عن مشرع الما حتى يموت فنقول لهم ان
الدنيا بما فيها الى مقدورات الرب سبحانه اقل من غرفه
من ماء بالاضافه الى ملك ملك من ملوك الدنيا اذ مقدورات
البارى سبحانه وتعالى لا تتناهى وما كان كذلك فلا ينقصه
شي اذ لا شطر لما لا نهايه له ولا ثلث ولا ربع وما يوخذ من البحر فانه
ينقص من البحر على قدر ما اخذ منه فاذا قبح ان يمنع
محتاج من غرفه من الما فكذلك فاحكموا بقبح مثل ذلك
في منع البارى تعالى عبده من ملاذ الدنيا والاستكثار من منافعها
وهذا مما لا يتخلص للبصريين منه عند توجه هذا المثال
الذي اوردناه في حق اهل بغداد من منتمي الى ابي القاسم الكعبي واذا التزموا
ذلك فيلزمهم منه ان المنع عند جميع العقلا لا يحسن
شاهدا وهذا منع ما يحبه العبد من اللذه والتشفي عند انتقامه

بمن ظلمه وبغا عليه فاذا احسن ذلك من العبد مع
تعريضه للنادم عن عفوه واسقاط حقه فكيف لا يحسن
ذلك من البارى تعالى اذا اذنب عبده وارتكب كبيرة
وقد اوجبتم عليه الخلود في النار مع ان العبد قد ندم
والرب سبحانه ارحم الراحمين وهو المتقدس عن لحوق الضرر
عند العفو عن عبده وهو المتنزه عن التلذذ عند عقاب
عبده وهذا ما لا جواب لاهل البصرة عنه من حيث اوجبوا على
الله تعالى المصالح الاخراوية دون الدنياوية فان من مصالح
العبد عفو الله تعالى عنه ونقول للبصريين قد اوجبتم
على الله تعالى بعد التكليف الاصلح في الدنيا وجعلتم التكليف
مما يصلح بالعبد مع احاطة الرب تعالى بمن يؤمن اذا
كلف وبمن يكفر اذا كلف فاما من علم الله منه انه اذا كلفه
آمن واهتدى فيكون التكليف له صلاحا من حيث عرض
لنيل الدرجة السنية وقدرت له وعلم البارى تعالى انه ينالها
واما من علم البارى تعالى انه اذا كلفه كفر ولو ترك تكليفه
فاز ونجا من عذاب جهنم وانكالها فان قالوا في تعريضه
للدرجة السنية هو صلاحه قلنا كيف يكون صلاحه في تعريضه
لما لا يناله ابدا قال رحمه الله فكيف يستقيم ان يقال
اراد الرب الخير لمن علم ذلك منه ام كيف يستجيز لبيب ان
يقول الاصلح تكليفه ولو اخترمه لفاز هذا عند ذلك تحق الحقائق
وتنقطع المضايق قال رحمه الله وها نحن نوضح الحق
في هذا المجال بضرب مثال فنقول اذا علم الاب الشفيق
ان ولده لو امده بالاموال لطغى واثر الفساد وتنكب الرشاد ولو

فتر عليه لصلح ثم اراد الوالد استصلاح ولده فامده بالمال
مع علمه بانه يطغيه ويرديه فيعد مضطرا ويعلم ان التقتير له اصلح
من البسط وهذا المثال اذا تقرر شاهدا الزمهم طرده غايبا
وفيه من التناقض اذا ده الصلاح فيما علم فيه الفساد وفيه
من الكذب ما لا يليق بالله سبحانه فان الاب اذا قال لولده
انما مكنتك بما اعطيتك من الاموال لتصلح مع علمي بان المال
يطغيك وان التقتير اصلح لك بل صلاحك انما هو في التقتير لكان
قايلا خلفا وهجرا من القول ويتعالى الله سبحانه عن ذلك
علوا كبيرا فان قالوا انما يقبح من الاب ان يمكنه بما يطغيه
من المال لانه لا يحيط علما بما يعرضه له من الثواب الجزيل لو
آمن واهتدى قالوا والبارى تعالى عالم بما كان يصح له من الثواب
في الاخرة لو آمن واهتدى وهذا منقوض عليهم من وجهين احدهما
ان ما علم الله سبحانه وتعالى انه لا يقع فوقوعه مستحيل عندهم وعند
اكثر اهل الحق على تفصيل فيما بينهم قد ذكرناه فيما قبل والمستحيل لا
يعد من قبيل المقدورات والوجه الثاني ان الثواب
الذي تعللوا بذكره انما هو معلق بشرط مستحيل وهو ايمان من علم
البارى تعالى انه يكفر اذا كلفه فتعلق الثواب بما علم الله
سبحانه انه لا يكون فاي فايدة للعبد في تعريضه لثواب يستحيل
وقوعه لعلم الله انه لا يقع فكيف يعد هذا اصلاحا للعبد مع علم
البارى تعالى انه يكفر ويستوجب الخلود في النار والاغلال والانكال
ولا مزيد في التناقض على هذا وما تعللوا به من ان الاب انما
يقبح منه ذلك لذهوله عن مبلغ الثواب الذي كان يناله
لو آمن فانه ينتقض عليهم بدعاء الرسول الى الايمان جميع المكلفين

مع علمه بان الله يهدي من يشا ويضل من يشا مع دعوته عليه
السلام عن مقادير الثواب الذي كان ينا له الكافر لو امن
بل قد يحسن من الرسول عليه السلام الدوب على دعوه من
اعلمه الله انه لا يومن ابدًا ويجب عليه مع ذلك التغيير عليه
في كفره وزجره عنه مع غفلته عليه السلام عن مقدار الثواب
الذي كان يختص به لو امن وايقن وعرف الحق وبما خوطب
به المعتزله كافه ان يقال لهم اذا كان تكليف من علم
الباري تعالى انه يكفر اذا كلفه تجوزوا اذًا بل اوجبوا على العبد
ان يرغب الى الله تعالى في ان يكلفه وان علم انه يكفر عند
ذلك ويخلد في النار اذ حق العبد ان يرغب الى الله تعالى
في ان يفعل له ما هو الاصلح في حقه قال رحمه الله
عند هذا الالزام وعند ذلك يبطل القدر راسًا على اصول
المعتزله وقد وجه علمانا عليهم سوالا ينقض ايجاب التكليف
في حق العبد على مذهب اهل البصره فانهم اوجبوا التكليف على الله
تعالى دون ما عداه فوجه عليهم سوال وهو انه اذا كان الرب
تعالى قادرًا على التفضل بمثل الثواب فاي فايده في تكليف العبد
وتعريضه للمشاق والمتاعب فان زعموا ان الرب تعالى ليس قادرًا
على ذلك فقد راغموا الضروره وعاندوا البديهه فان ما يقدر ثوابًا
فانما هو موصوف بالجواز فيفتقر الى مخصص موجد يوجده ويخترعه
والثواب من جنس اللذات وهي مقدوره للباري تعالى ليست
مقدوره لغيره سبحانه فان قالوا التفضل جميل الثواب مقدور
للباري تعالى ولكنه الاصلح للعبد ان يستوفي ما يجب له من الثواب
على عمله وطاعته لربه فنقول لهم هذا اولا بنا منكم على ان العبد

خلق اعمال نفسه ويقتدر على اختراع ما كلف به وقد تبين
بطلان كون العبد فاعلا خالقا واذا بطل ما بنوا عليه دعواهم
بطل ما جاوا به من ان العبد يانف من قبول فضل الله
تعالى عن ذلك ولو سلم لهم جدلًا ان العبد يفعل لكان تفضل
الله سبحانه على عبد من عباده من ادل دليل على كرامه العبد
عند ربه كيف والثواب عندهم مترتب على ما الرب تعالى متفضل
به وهو ايجادهم وخلق العقول لهم نعم وقبول الفضل من الاكفاء
والاضراب جايز ومستحسن شرعًا وعرفًا ولو كان القبول لذلك
قبيحا لكان التكرم والتفضل والاحسان قبيحا اذ هو داع الى
قبوله وما يودي الى القبيح فهو قبيح والمعتزله يبنون قواعد المصالح
على امثاله في الشاهد ولو قدرنا ملكا تفضل على واحد واجزل
عطيته وبالغ في الاحسان اليه واستاجر اخر لشي فوفاه اجره واعطا
حقه على عمله فلا ينكر عاقل ان المزيه والقربه من الملك دايما
تحقق للمتفضل عليه المخصوص بالهبات السنيه والاحوال
المرضيه ومن جحد ذلك فقد خالف العقلا في مسالكهم وهذا
لاخفا به يحتاج الى اطناب فيه قال رحمه الله ثم نقول
العجب كل العجب ممن يقول تعريض من يكفر للمهالك اصلح
له من التفضل ولا مزيد على ذلك في عمى البصاير وقانا الله
البدع

فصل في اللطف

قد تقدم بيان
لطف الله تعالى بعباده في شرح اسمه اللطيف من اسما الله الحسنى
وحقيقه اللطف عند اهل الحق خلق القدره على طاعه الله سبحانه
وقال بعض الايمه هو خلق الطاعه نفسها والقولان ظاهران
ولكن سر هذه المسله هو ان اللطيف هو العالم بحقايق الاشيا ودقايقها

التي لا يتوصل الى الاحاطة بها غيره ولطف الله سبحانه بعبده هو
ان يفعل له الشي الذي تكون عاقبته جميلة وهذه هي خيرة الله لعبده
ما فيه له الخير وان كان العبد لا يحيط علما بذلك والله يعلم وانتم
لا تعلمون واما المعتزلة فقد قالوا في معنى اللطف انه فعل ما
يعلم الرب ان العبد يؤمن او يتوب عنده ويكون من مقدورات
البارى سبحانه وتعالى دون مقدورات العبد فما اذا علم الرب
تعالى مقارنة ذلك الفعل لايمان العبد الذي يخلقه العبد
لنفسه وجب عليه سبحانه وتعالى عن قولهم ان يخلق ذلك
الفعل واذا كان ذلك فلا بد من ان يخلق العبد الايمان او التوبة
والطاعة عند ذلك لاجل ان علم الله تعالى مقارنة الفعل الذي
فعله لايمان العبد هذا اصل اللطف عند جميع اهل الاعتزال
وهذا يلزمهم ان لا يوجد كفر ولا كافر اصلا فانه ما من ايمان
يقدر وقوعه الا والبارى سبحانه عالم بما يقارنه من الافعال
المقدورة له تعالى ثم يجب عليه فعله فلا بد من فعله واجابوا عن
ذلك بان قالوا لا يوجد كفر الا ما لم يقع في معلوم الله سبحانه
فعل يفعله فيؤمن العبد عنده وهذه عظيمة في الدين
لا يتصف بها موفق مؤمن لانه ما من كفر يقدر وقوعه الا والبارى
تعالى عالم بما يقارنه من افعاله سبحانه فكما يجب عليه عندهم فعل ما
يؤمن العبد عنده ثم يلزم ان لا يكون البارى سبحانه قادرا على
ان يلطف بكل احد تعالى الله عن قول المبطلين علوا كبيرا
وقد صار جميعهم الى ان المرعي في اللطف ما يؤمن العبد عنده او يقطع
وان كان ذلك مما يكفر العبد عنده فاذا علم البارى سبحانه
فعلا يفعله فيؤمن عنده واحد من العبيد ويكفر عنده اهل

الارض

الارض باسرهم وجب عليه عندهم فعله على ان يكفر عنده جميع
اهل الارض وهذا تحكم منهم لان المقصود اصلاح الخلق
وكيف يقصد اصلاح عبد واحد عند كفر الجم الغفير من
العبيد ولو لم يفعله ما كفروا وقد يسمون الفعل الذي
يكفر العبد عنده لطفا في الكفر كما يسمون الفعل الذي يؤمن
العبد عنده لطفا في الايمان فيكون على ذلك فعل واحد لطفا
في الايمان والكفر معا نعوذ بالله من التحكم على الله في شرعه
وتفسير اسمائه من غير نقل او موجب عقل وقد الزمت المعتزلة
ما لا خلوص لهم منه وهو ان العبد الذي لم يعلم الله سبحانه
لطفا يفعله فيؤمن عنده اذا عرضه للتكليف وليس
البارى عندهم قادرا على هدايته وليس في معلومه لطف
يفعله فيؤمن العبد عنده فقد ترك ما هو الاصلح له اذ في
تكليفه اهلاكه من كل وجه اذا علم انه يكفر فهو لا يرجا
فلاحه ولا ينتظر صلاحه ثم يقال لهم هلا قطع الالطاف
بان لا يفعلها ويبقيه معرضا للدرجات السنية التي كان ينالها
لو آمن مع علمه انه لا يؤمن فان قالوا لو قطع اللطف مع اقتداره
عليه كان قبيحا لان فيه تعريضه للهلاك قلنا لهم هذا
بعينه من القبح يتصور في تكليف من لم يعلم البارى له
لطفا يفعله فيؤمن عنده فيلزم ان لا يكلفه مع اقتداره على
تركه من غير تكليف فيجب ان يكون تكليفه قبيحا اذ هو تعريض
للعبد للهلاك ولا جواب لهم عن ذلك

باب القول في النبوات

قال رحمه الله اثبات
النبوات من اعظم اركان الدين والمقصود منه في هذا المعتقد

تحصره ابواب احدها اثبات جواز انبعاث الرسل ردًا على البراهمه
والثاني المعجزات وشرايطها وفيه تبيين تمييزها عن
الكرامات والسحر وما يعتبر به مدعي النبوه والثالث في
ايضاح وجه دلاله المعجزه على صدق الرسول والرابع في تخصيص
نبوه محمد صلى الله عليه وسلم بالايات والرد على منكريها من
اهل الملل والخامس الكلام في احكام الانبيا عليهم السلام
وما يجب لهم وما يجوز عليهم اما الكلام في جواز انبعاث
الرسل فان العقل بمجرده كاف في ذلك فان الجواز انما يستفاد
من ضرورات العقول ثم تخصيص احد الجايزين بالوقوع انما
يعلم بالحواس او بالاخبار المتواتره او بالوحي وهو الخبر المويد
بالمعجزات وقراين الاحوال قريب من ذلك في افاده العلم بتخصيص
احد الجايزين بالوقوع ولا بد في تحقيق العلم بجواز الانبعاث
من الكشف عن حقيقه الانبعاث فاعلم ان الانبعاث الذي
هو الارسال فرع عن النبوه ولا تصح الرساله دون النبوه في حق
النبي من غير رساله فالنبوه اعم والرساله اخص والنبوه على
الحقيقه انما هي راجعه الى قوله تعالى انت نبي والرساله راجعه
الى قوله تعالى والامر بالانتداب الى بيان الاحكام والزامها المكلفين
باذن الله سبحانه واشتقاق النبوه من النبا الذي هو الخبر ولكن
غلب العرف على تسميه الذي يوحى اليه من البشر نبيا دون
الملك فان كان الملك قد انباه الله سبحانه واوحى اليه وكذلك
من انباه النبي من الامه لا يسمى نبيا عرفا وان كان معنى الاشتقاق
موجودا فيه الذي هو النبا فان الله تعالى انبا الملك والملك انبا
النبي عن ربه فنقول فيه نبي الله ولا نقول فيه نبي الملك واذا لك

انبا

انبا النبي امته التي بعث اليها وخطابه اياهم على حكم الوساطه والذي
امرهم ونهاهم على الحقيقه هو الله سبحانه ما على الرسول الا البلاغ الا
له الخلق والامر واذا قلنا ان النبوه جايزه فلا بد من بيان امر به
تتم مسلتنا وهو ان تعلم ان الجواز انما تتصف به المعقولات اذ لا
جايز الا ما كانت القدره صالحه لايجاده اذ لا يقع جايز الا بالقدره
واذا كان الامر كذلك وقلنا بجواز النبوه وقد تبين انها من النبا
مشتقه فلا تخلوا النبوه من ان تكون راجعه الى قوله تعالى في ازله
مخاطبا لنبيه على تقدير وجوده كما بيناه في ثبوت العلم بكلام
الله وامره في الازل لخلقه قبل ان يخلقهم وهذا مناقض لجواز
النبوه فان قوله تعالى قديم غير متصف بالجواز بل كلامه وساير
صفاته سبحانه واجبات يستحيل ان تتصف بالابتداء او الانتها
وقد تقدم ذلك في باب استحاله قيام الحوادث بذاته سبحانه
وتعالى وقد ذهب اهل الحق الى جواز النبوه والابتعاث مع
مصيرهم الى قدم كلام الباري تعالى وصارت المعتزله الى وجوب
الابتعاث مع مصيرهم الى حدوث كلامه سبحانه وانه حروف
واصوات وكيف يتصور وقوع واجب واصله جايز اذ لو الكلام
ما كان الابتعاث فتنصرف النبوه الى سمع النبي ما يلقي اليه الملك
والى فهمه معاني ما يلقي اليه وكلاهما مخلوق لله سبحانه فاذا فهم
النبي الامر بالانتهاض الى طايفه وبالامر بما توجه عليهم من
وظايف التكاليف فذلك معنى الرساله واذا تبين ذلك من
معنى النبوه والرساله فلا حاجه بعده في تكلف دليل على الجواز
فان السمع والفهم من مخلوقاته سبحانه وتعالى وكل مخلوق فانه
يوصف بالجواز دون الوجوب والاستحاله قال

رحمه الله بعد فصل قد انكرت البراهمه
النبوات وجحدوها عقلا واحالوا ابتعاث بشر رسولا
ونحن نذكر ما يعتمدونه من شبههم ونتقصا عنها وانما
انكرت الفلاسفه ابتعاث لثلاثه معان لاجلها احالوا ابتعاث
بشر رسولا احدها ما ذهبوا اليه من ان البارى تعالى
بسيط وهو ابسط البسايط ومعنى ذلك انه غير متركب
ولا هو موصوف بصفه فليس قادرا ولا مريدا ولا متكلما
ولا مدركا واذا كان ذلك فلا يتصور فى حقه الابتعاث
ولا الامر ولا النهى اذ لا كلام له ولا كلام عندهم الا الحروف
والعبارات واذا وصفوا النفس بقوه ناطقه انما معناه عندهم
امكان تخيل صور العبارات ونظمها على ما يصطلح عليه
ثم انهم لا يقولون بالملايكه وهم الوسايط بين البارى تعالى وبين
رسله من الادميين وقد وافقهم اصل الضلال من المعتزله
والباطنيه من المنتمين الى التصوف على انكارهم وصيروهم الى
خواطر فى الضماير وكذلك قولهم فى الشياطين وسيرد الرد
عليهم ان شا الله تعالى والمعنى الثانى الذى حملهم على انكار
الابتعاث هو انهم زعموا ان حشر الاجساد بعد تفرقها مستحيل
عقلا وهى جهاله منهم مبنيه على القول بالطبايع وقد تبين فى
العقول ان لا طبيعه وان وجودها مستحيل فكيف تاثيرها
اذ تقدير حراره بسيطه من غير محل متصف بها باطل وكذلك
القول فى البروده والرطوبه واليبوسه ثم تركب لهم على الطبايع
ما تخيلوا به من غير برهان يقضى به عقل عاقل فقالوا اذا تركبت
الهيولا من اجتماع الطبايع التى هى العناصر عندهم والمواد تشكلت

وكان

وكان لها طولا وعرضا وعمقا فاذا اختل من الاعتدال شى عندهم
فان الهيولا المتركب من هذه العناصر عندهم يجب انحلاله وهو
الفساد عندهم فاذا انحل لم يرجع الى المركز الاول الذى هو مركز
البروده والرطوبه والحراره واليبوسه لكونها قد قبلت الاجتماع
والافتراق ولا يجوز عندهم خلوها عن اعراض الاجتماع والافتراق
وقد حكيناه وابطلناه فى الاصل الثالث من حدث العالم وانما
تنحل الهيولا عندهما الى الاسطقسات وهى النار والما والارض
والهوى ولا يتركب من الاسطقسات عندهم هيولا الاجسام
ذوات الاشكال اذ هى من المتضادات فلا يتركب من الما والنار
شى ولا انعاد الهيولا لاجل ذلك ولما كانت الشرايع موذنه
بعقاب وثواب على تقدير مخالفه وامتثال احالوا ذلك
انبنا على ارايهم الفاسد والمعنى الثالث الذى صدهم عن
القول بابتعاث الرسل هو ان الاجسام لا تتصور الا بالبلة والرطوبه
وتوابعها من التغذيه حفظا لبلتها ورطوبتها وعلى هذا فلا
يتصور عندهم بقا الحياه فى جسد قد اطبقت عليه النيران
اذ النار من طبعها عندهم الاحراق ولا يكون الاحراق الا بحراره
ويبوسه وذلك مضاد للبله والرطوبه وكذلك احالوا نعيم
الجنه من غير ارض من تراب ينبت فيها النبات بوساطه الشمس
والاقمار ودوران الفلك وصيروا هذه واجبات فى حق النبات
واحالوا ان تكون الشجره فى الهوا من غير ان تتصل بالارض وان
يذهب الما فى الهوى من غير جداول بناء منهم على القول بالطبايع
وكل ما تخيلوا استحالته فالعقل قاض بجوازه ووقوعه
مستدرك بالخبر المويد بظهور المعجزه على ما يتبين وجه دلالته

المعجزه على صدق المتحدى بها ان شا الله تعالى فلهذه المعانى التى
ذكرناها حكمت الفلاسفه الكفره باستحاله انبعاث الانبيا عليهم
السلام ثم تتفرع عن كل معنى من هذه المعانى جهالات تثمرها
اقيسه فاسده من انواع الغذا فى طبايعه وانواع الاقاليم فى
طبايعها وانواع الشرع طبايعه وانواع الدرارى فى تاثيراتها
على حكم طبايعها ثم يوجبون ما حكم العقل بالجواز فيه وبالاقتدار
عليه وعلى خلافه وتلك جهالة عمت جميع الفلاسفه والباطنيه
والنصارى وفى آرايهم فى تصيير الملايكه والشياطين خواطر وفى
تصيير الجنه والنار لذات والام معنويات من غير جسوم
محسوسات اعاذنا الله من الخذلان ومن جهل قواطع الاصول
فقد حرم الوصول ولذلك قال اهل الحكمه من فرق بين
الارتباط المعقول والارتباط المعتاد والارتباط المشروع ولم
تختلط عليه حقايقها فهو من اهل العلم اليقين ومن دججايزًا
او احاله كان من اهل الضلاله والغباوه واما ما حكاه رحمه
الله وقدره من قولهم لا يخلوا ما جا به الرسول من احد امرين احدهما
ان يكون ما جا به مستدركًا بالعقل او غير مستدرك به فان
كان مستدركًا بالعقل فالعقل كاف فى ذلك ولا فايده
فى ابتعاثه وان كان ما جا به غير مستدرك بالعقل فلا يتصور
الوصول الى فهمه اذ كل ما لا يعقل لا يتصور الاحاطه به فلا فايده
ايضا فى الانبعاث على هذا الوجه وقالوا ما لا فايده فيه فهو عبث
وسفه والبارى سبحانه منزه عن فعل ما هو سفه وقول ما هو
عبث وهذا الذى ذكره رحمه الله مما لا تحتج به اهل التمسك بالاهيا
من الفلاسفه لانهم يمنعون ان يكون البارى تعالى فاعلا شيا اصلا

كما ذكرناه وسوا فى ذلك الانبعاث وغيره وان العالم عندهم قديم
قديم لا اول له كما ذكرناه عنهم قبل هذا وانما اوردوا ما
حكيناه عنهم دفعًا للخصم وهو عندهم من باب مقابله الفاسد
بالفاسد واذا قالوا ذلك قلنا فى الجواب وجهان احدهما
ان نقطع الكلام معهم بابطال تحسين العقل وتقبيحه واذا بطل
القول بالتحسين والتقبيح العقليين بطل ما بنوه عليه والوجه
الثانى هو ان نسلم القول بتحسين العقل وتقبيحه جدلا من نازعهم
فيما قالوه من ان الانبعاث اذا ورد بما يفهم فى العقول كان
عبثا مع القطع بان الادله العقليه قد تتوارد على المدلول الواحد
وان كان الواحد منها كافيا فى الدلاله ومع هذا فلا يكون
ساير الادله عبثا ولا سفها ثم ان ما اورده النبى عليه السلام
مفهوما من الانبعاث ينقسم الى ثلاثه اقسام احدها ذكر ما
يدل عليه العقل بعد النظر والاستدلال وهو التنبيه
على ذكر ما يوصل النظر الصحيح اليه من الوحدانيه والاقتدار
والتقديس عن سمات الحدث ونفى ما لا يليق بالربوبيه
الى غير ذلك مما نص عليه سبحانه وتعالى فى كتابه فيكون ذلك
تنبيهًا للعاقل على النظر فى معانيها فاذا وفق للنظر الصحيح
عرف معانى ما نبه البارى سبحانه عليه من ذلك والقسم
الثانى مما اتى به الرسول عليه السلام هو بيان الاحكام
وحاملها والموصوفه بها من الافعال وشرايط التكليف
وكل ذلك مما لا تتوصل العقول الى العلم بوقوعه وانما
تتوصل الى جوازه وقوعه فالاحكام مستفاده من الشرع دون
العقل وقد ذكرنا ذلك فى صدر هذا الكتاب عند بيان الاحكام

والعلم بهما تدركهما السمع دون العقل في باب وجوب النظر سمعًا
لا عقلا والقسم الثالث مما اتانا به الانبيا عليهم السلام.
هو الخبر عما كان او يكون مما لا توصل اليه العقول بمجردها
ولا بنظر وان طال وتمادى ومن هذا الباب ذكر الاخره
وتفاصيلها من الجنه والنار وعذاب القبر والصراط والحوض
والميزان وتطاير الصحف الى الايمان والشمايل والشفاعه
وسوال المرسلين والذين ارسل اليهم والقصاص للمظلومين من
الظالمين الى غير ذلك من تفاصيل الاخره واهوالها والايمان
بذلك كله واجب وسنذكرها مفصله عند الكلام في السمعيات
ان شا الله تعالى فمن هذه الامور ما يوصل العقل اليها بعد
نظر كما ذكرناه ويكون التنبيه عليها بذكرها في الشرع تذكره
ومنها ما يوصل العقل الى العلم بجوازها ويعين الشرع ما يقع منها
ويخصصه ويفصله كتفصيله الاحكام واعداد افعال المكلفين
وهيآتها واماكنها وازمنتها ونصبها اماره على السعاده والشقاوه
وذلك كالطبيب الذي يرشد الى الحسن من الاغذيه ويحذر عن
الذي يُعْقِب الضرر منها فكذلك الانبيا عليهم السلام ينصبون
على الاعمال المنصوبه للضرر الاخراوي وعلى الاعمال التي جعلت
علامه على المنافع الاخراويه وهذا في مورده لا ينكره عاقل ولكن
من سبق الى عقده نفي الصفات على الله سبحانه وصير ارتباطات
المتناذات واجبه عسر عليه فهم الرسالة ومعانيها فان قالوا
راينا في الشرايع ما تردع منه العقول من ذبح البهايم واستسخارها
والعقل لا يحكم بشي من ذلك قلنا هذا امر دود عليكم بايلام
البهايم والاطفال من غير جرم تستحق الالام لاجلها فان قالوا في بلغ

ذلك

ذلك حكمه من الله سبحانه قلنا فما كان في فعله حكمه فلا يبعد
كون الامر به حكمه ايضا وهذا لبس من كلام متحذلقيهم لانهم لا
يذهبون الى ان البارى تعالى هو الذي يخلق الالام البهايم او غيرها
اذ ليس خالقها اصلا شيًا لقدم العالم بذاته عندهم ولانه
غير متصف بالقدره ولا بالاراده ولا بالكلام كما تقدم ذكر ذلك
تعالى الله عن قولهم وانما يوردون مثل هذا على جهه المجادله
بما يقبله وكذلك يقولون على جهه التشنيع ان في حكم الشرايع
ما لا تقتضي العقول بتحسينه ومثال ذلك الانكبا في الصلاه والا نكباب
على الوجه والطواف بالبيت والتعري ورمي الحجار الى غير
مرمي اليه وهذه كلها غير مفهومه المعاني في العقول وذلك
عين الفساد اذ سلكوا مثل هذه المسالك كان سلوكهم اياه دليلا
على جهالتهم بمقتضى التكليف وقد جهلوا اصله فلا غرو ان جهلوا
تفريعاته وذلك ان المطلوبات في خطاب التكليف
انما هي افعال الله سبحانه نصبها امارات على السعاده والشقا وه
واذا فهم ما قلناه فالعلامات المنصوبه على السعاده والشقاوه
على ضربين ضرب منها تفهم علته بتنبيه الشرع عليها او بالقياس
والاستنباط وضرب اخر من التكليف لا تعقل له عله وهو
ابلغ في حق العبوديه اذ ليس من حق العبد ان يقول لسيده
وقد امره ما الفايده والعله الموجبه لان تامرنا بهذا بل للسيد
ان يقول انما عليك بالامتثال من غير بحث عن سبب وعله
في تكليفاتي ولهذا قال النبي عليه السلام في تلبيته بالحج لبيك
بحجه حقا تعبدا ورقا اشاره الى ما ذكرناه من وجوب الامتثال
من غير عله زايده على ورود الامر وانما تعلل في الشرايع وجوه

المحالطات فيما بين المخلوقات مثل البيوع والانكحة وما يكون
فيما بين الناس من المعاملات واما العبادات بين العبيد
والرب سبحانه وتعالى فنطاق التعليل فيها ضيق سيما
الاوامر فان المناهي قد يتقدح فيها اوجه من التعليلات
مثل الزنا وشرب الخمر والقتل والغيبة والنميمة الى غير
ذلك فلا يشترط فهم العلة في ورود الامر بالمامور به وقد
اجاب ابو المعالي رحمه الله عن ذلك بما قابلهم به
من فعل الله سبحانه بمن يشا من خلقه من الموت جوعا وعطشا
وحرا وبردا مع اقتداره على دفع ذلك عنهم وايصال
المنافع اليهم وبما يفعله سبحانه بالمجانين من زوال عقولهم
وترديهم من الاماكن العلية وطرحهم انفسهم في النيران
والابار والاودية والبحار حتى يصيروا من ذلك الى الهلاك
وهو القادر على انقاذهم من ذلك كله وهذا الذي اورده
رحمه الله ما تقول فيه الفلاسفة انه فعل لله بل ذلك
عندهم متولد من فساد في المزاج او عن عدم المنافع لاسباب
يطول تتبعها اذ لا يقولون بفاعل مختار اصلا وقد تبين ان
الابتعاث لا يودي الى استحالة من وجوه الاستحالات العقلية
وليس فيه ايضا ما يودي الى تقبيح العقل اذ ليس في ان يامر
الله سبحانه عبدا من عبيده في ان يعلم الناس بالعلامات
الموضوعة علامة على شقاوة قوم وبالعلامات على سعادة
اخرين وجه من وجوه الاستحالات التي تقتضيها ضرورات
العقول والذي يقطع هذا من تشغيبهم بيان وجه دلالة
المعجزة على صدق من ظهرت على يديه على ما سنذكره ان شا

الله

الله تعالى واذا ظهرت قواطع المعجزات على صدق الانبيا عليهم
السلام لم يكترث بعد ذلك بقول من لا يحيط علما بنفسه
وبربه ولو سلمنا لهم القول بالتحسين والتقبيح لقلنا لا يمتنع
ان يكون في الابتعاث لطف يومن عنده العباد ويندبون
لامتثال الاوامر واجتناب المناهي وذلك غير بعيد على اصول
القايلين بالتحسين والتقبيح وفي ذلك تجويز ما استبعدوه
من الابتعاث

فصل القول في المعجزات وشرايطها

قال رحمه الله اعلموا اولا ان المعجزة ماخوذة لفظا من العجز
وهي عبارة شايعة على التوسع والاستعارة والتجوز فان
المعجز على التحقيق خالق العجز والذين يتعلق التحدي بهم لا
يعجزون عن معارضة النبي فان المعجزة ان كانت خارجة
عن قبيل مقدورات البشر فلا يتصور منهم العجز عنها فانه انما
يعجز عما يقدر عليه وان كانت المعجزة من قبيل مقدورات
البشر فلا يتصور ايضا عجز المتحدين بالمعجزات فان العجز يقارن
المعجوز عنه فلو عجزوا عن معارضته لوجدت المعارضة ضرورية
والعجز يقترن بها على ما تقصيناه في كتاب القدر فالمعنى بالاعجاز
الابانة عن امتناع المعارضة من غير تعرض لوجود العجز الذي هو
ضد القدرة وقد يتجوز باطلاق العجز عن انتفا القدرة كما
يتجوز باطلاق الجهل عن انتفا العلم لان العجز انما هو كناية
عن ثبوت اعتقاد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به ومن لا يعلم
مسئلة ما يقال انه جاهل بها وان لم يكن له اعتقاد يتعلق بها
وهذا الذي ذكره رحمه الله قد تقدم القول عليه في ابواب
القدر وعند ذلك استحالة ثبوت قدرة عاجز وينبغي لمن

اسم الكتاب نكت الإرشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الإرشاد للإمام الحرمين

رام تحقيقا ان يفرق بين كون العبد عاجزا على الحقيقه وبين
تسميته عاجزا توسعا ومجازا حتى يقطع بان العاجز على
الحقيقه عاجز بعجز قايم به يتعلق بالمعجوز عنه والمعجوز عنه
انما يكون من قبيل مقدورات العبد ومقدور العبد يكون
في محل قدرته كما سبق البيان فيه فيجب على هذا الاصل ان
يكون المعجوز عنه في محل العجز ومن قواعد المقدور للعبد ان
يقارن القدره من غير تقدم عليها ولا تاخر عنها وقد سبق البيان
ايضا في ذلك بما يغني عن اعادته هاهنا واذا كان الامر
كذلك فينبغي ان يكون العجز مع المعجوز عنه من غير تقدم ولا تاخر
فان الذي هو مقدور للعبد اذا لم يخلق له قدره عليه وجب
ان يخلق له عجز عنه متعلق به بدلا من القدره ليلا يعرى المحل
عن الضدين اللذين هما القدره والعجز وهو محال فاذا قال قايل
ان المقعد عاجز عن القيام كان معناه انه غير قادر عليه فان
القدره تقارن المقدور فليس القاعد قادرا على القيام والعجز ايضا
يقارن المعجوز فليس القاعد عاجزا عن القيام والى هذا فلو
عجز المتحدون عن المعارضه على الحقيقه او حدثت المعارضه
منهم والعجز متعلق بها فتسميتهم عاجزين انما هو على سبيل التوسع
والمجاز كما يقال فيمن لا يعلم انه جاهل وان لم يكن له اعتقاد
متعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به هذا اذا كان الذي وقع به
الاعجاز من قبيل مقدورات البشر واما اذا كان من غير ما
تتعلق به قدر العبيد فلا يجوز تعلق العجز به كما لا يجوز تعلق
القدره به فان العجز انما يتعلق بما تتعلق القدره به على البدل
اذ لا واسطه بين القدره والعجز فما حل في المحل مما هو من مقدورات

العبد

العبد فاذا لم يتعلق به قدره العبد وجب تعلق العجز به
ليلا يعري المحل عن القدره والعجز معا وهو مستحيل قال
رحمه الله ثم في تسميه الايه معجزه تجوز اخر ايضا وهو اسناد
الاعجاز اليها والرب تعالى هو معجز الخلايق بها ولكنها سميت معجزه
لكونها سببا في ظهور امتناع المعارضه على الخلايق وهذا
الذي ذكره بين في رتب المجاز فان العرب تسمي ما كان من السبب
بسبب باسمه ولما كانت الايه التي تحدا بها الرسول تمتنع على
غيره ان ياتي بها على حكم المعارضه سميت معجزه وعلى الحقيقه
المعجز هو الله سبحانه بان يخلق عجزا يكون المحل به عاجزا فنقول
الله اعجزهم كما نقول الله اعلمه وعلمه بمعنى اسمعه وخلق له
العلم وحركه بمعنى خلق فيه الحركه قال رحمه الله ثم
اعلموا ان المعجزه لها اوصاف تتعين الاحاطه بها منها ان تكون
فعلا وقد قال مشايخ اهل هذه الطريقه من شرط المعجزه
ان تكون فعلا خارقا للعاده وان يتقدمها التحدي ويتاخر
وجودها عنه وان تقع موافقه للنبي فيما تحدى به وان لا ياتي
احد بروم تكذيبه بما هو ده شرايط لا بد منها ثبوتا ولا بد
عند تقدير فقد وجه دلالتها من الاحاطه بها فاما اشتراط كونها
فعلا حادثا فقاعده عظيمه من اركان دلاله المعجزه وهي عده
على ضربين احدهما ان تكون المعجزه من مقدورات البشر كتلاوه
القران والمشي في الهوى وعلى الما وهذا النوع يحتاج في دلالته
على صدق من تحدى به الى ان يكون مما يتوصل الى مثله بالتعليم
كالخياطه والنجاره والكتابه وساير الصناعات التي تدرك بالممارسه
والتعليم ولا تكون مما يجري من الخواص الجاريه باعتياد من الله تعالى

اسم الكتاب نكت ... الاعتقاد (الجزء الرابع)
وصورة ... الرشاد ...

كخروج المغنطيس زبر الحديد ولا يكون من التخييلات كالسحر والمدكات
والحيل ولا يكون من الافعال المعتادة التي لا تمتنع على احد من الناس
كالاكل والشرب والقيام والقعود والوجه الثاني هو ان تكون
المعجزة مما لا تدرك للعبد عليه كاحياء الموتى وابرا الاكمه والابرص
وفلق البحر وهذا القبيل لا يحتاج فيه الى اشتراط ان لا يتوصل اليه
بالتعليم او غيره مما ذكرناه اذ التعليم وما جرى مجراه لا يوصل اليه
قط وذهب المعتزله الى ان المعجزة لا تكون من مقدورات العبد
اذ العبد عندهم خالق لافعاله ومخترع لها فما تعلقت به قدرته
فهو من خلقه وفعله فلا يكون معجزه لان المعجزه انما تكون فعلا لله سبحانه
يدل بها على صدق من فعلها له واظهرها على يديه فاذا كان الفعل
من قبيل مقدورات العبد وخلق البارى تعالى معجزا عنه للعبد
امكن ان يكون معجزه اذا كان مما لا يخلق له العجز عنه ولا القدرة
عليه كالمشي في الهوى او على الما او حركات في يده مع ملابسة الثقل
الذي لم تجر العادة بالتحريك مع مماسته له وانما قيدنا وقع الاعجاز
بنفي العادة عن خلق العجز عنه من ايقاع الاكوان معجوزه للعبد
كالمقعد والمربوط والهرم وما جرى هذا المجرى وشي من ذلك
لا يكون معجزا ويستحيل ان يكون القديم معجزه بمنع التحدي به لاصل
قد ذكرناه قبل هذا وهو وجوب تقدم الدعوى والتحدي على ظهور
المعجزه فان المعجزه لو تقدمت ثم تحدى بها متحد بعدها لم يكن في
اختصاصه بها اولى من غيره ولقال له غيره هي معجزتي ولا يجد بما
يبين به حقه من باطل المدعي المبطل فاذا كان هذا في شي يحدث
قبل التحدي فكيف حاله في قديم يتحدى به وهذا مما لا حاجه فيه الى
اقامه برهان او زياده بيان ومن اصحابنا من ذهب الى ان القدره على

الحركات

الحركات في الهوى والمشي على الما هي المعجزه وهي من فعل الله تعالى بنا
منهم على ان المعجزه يجب ان تكون غير مقدوره للعبد والحق ما
ذكرناه اولا فان تلاوه القران معجزه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وليست معجزه لغيره اذا تلاه اذ انما يحكيه وليس هو اخذا عن
الملك فافهم ذلك ومن حقق من اصحابنا قال المعجزه هي الحركات
والاكوان في الهوى من غير اتصال بالارض لانها من فعل الله تعالى
والقدره عليها معجزه ايضا لانها فعل الله خارق للعاده وقد
اعترض على هذه الشريطه وهي كون المعجزه فعلا قوم فقالوا قد
يتحدى النبي بعدم الفعل والاستطاعه كما قال عليه السلام
قد يعصمني ربي وكما قال نوح عليه السلام ثم اقضوا الي ولا تنظرون
فقد وقع التحدي بعدم الفعل كالضرب والقتل وضربت
الفلاسفه في ذلك مثلا وصوروا مسلة فقالوا لو ان نبيا
ورد وتحدى بان يمتنع على اهل قريه لا بعد اهلها لنشره القيام
او القعود يومهم ذلك الى الليل مثلا فكان كما قال شا اهل القريه
اما اوكان ذلك دليلا على صدقه عندكم قلنا نعم قالوا فهذا
قد تحدى بما ليس فعلا فبطل اشتراط الفعل في المعجزه اجاب
علماؤنا عن ذلك بوجهين احدهما ان ذلك اذا وقع كما قال
من امر المنع من القيام او القعود علمنا انه علم ذلك انه يكون
كذلك فيكون علمه بامتناع القيام او القعود تلك المده التي
ضربها لهم معجزه وهو فعل الله خلقه له الجواب الثاني
ان سكونهم قايمين فلا يقعدون او قاعدين فلا يقومون هو المعجزه
وهو فعل الله عز وجل قصد به تصديق من اظهره على يديه وقال
الشيخ ابو الحسن رحمه الله كل ما يظهر فيه قصد التصديق فانه

اسم الكتاب نكت الارشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد للامام الحرمين

يكون معجزه اذا كملت له شروط المعجزه وما تقدم من الوجهين
الاولين مغن عن هذا الذى ذهب اليه واحتج به واما كون
المعجزه خارقه للعاده فامر لا يتصور الاعجاز دونه وذلك
ان الفعل لا يخلوا اما ان يكون معتادًا او خارقًا للعاده فان
كان معتادًا فيجب ان يستوى فيه الصادق والكاذب والمحق
والمبطل اذ يتصور ان يقع من كل احد على ما جرت به العاده فى
ايقاعه واذا كان الفعل خارقًا للعاده لم يخل من امرين احدهما
ان يكون وقوعه من غير المقترن معه او يكون مما لا يفتقر
الى سبب يقترن معه وتبيين القسمين بالمثال ان الاكل يقترن به
الشبع والحياه لذلك فاذا وجدت الحياه او الشبع من غير اكل
كان ذلك خارقًا للعاده من حيث وجد احد المقترنين مع
عدم الثانى والقسم الاخر مثل احيا الموتى وكلام الجمادات
ومجى الشجر الى غير ذلك من هذا الضرب ومن ذلك القران
العظيم فى كونه معجزة الرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصه وكلا
القسمين اذا وقع به التحدى وتكاملت فيه شروط المعجزه
كان ايه على الصدق والمعتاد على ضربين احدهما معتاد مقترن
كما ذكرناه فكلما عاد احدهما عاد الثانى والاخر لا يتعين له سبب
كالبرق والرعد لا يطلع على وقت يتعين وجودهما فقد يكون
المطر من غير برق ولا رعد وقد يكون الرعد والبرق من غير
مطر ومن هذا القبيل الصحة والمرض والقبض والبسط والغنا
والفقر وكذلك الزلازل وهبوب الرياح وتموج البحار مما لا
يتعين ما يقطع به عند ثبوته وما كان بسبيله بتعيين وقت
له او تعيين مكان له القاطع المخبر به فانه يكون من خرق العوايد

لا محاله وهذه الامور كلها مما يتوقع العاقل وقوعه لتكرره على طول
الاعصار واما احيا الموتى وفلق البحر وما اشبه ذلك فلا مطمع
للضماير فى انتظاره ولا سبيل للعقول فى ترقبه ومن هذا القبيل
نبع الما وتكثير القليل ومن شبه هذا بالخواص كجذب الحديد فقد
نأى عن العلم بالفرق بين القبيلين كيف ولم يزل ذلك معلومًا
غير مختص باحد من الناس دون غيره وسبيله فى جذب الحديد
كالشبع مع الاكل والرى مع الشرب حيث يتصور ثبوته من كل احد
ولا يمتنع على احد والاخبار عن وقوع هذا القسم الاخير وما جرى
مجراه يكون معجزه اذا توالت على حكم الصدق فان الكاهن قد
يصيب بعضًا ويكذب فى بعض فلا بد من اشتراط التوالى على
حكم الصدق واما المقترن بسببه فيكون الاعجاز فيه بثبوت
المسبب دون السبب والاخبار عن ذلك قال رحمه الله
وللبراهمه اسوله يجب الاعتنا بها الان منها ان قالوا خرق العوايد
لا ينضبط فان ما يوجد على الندور مره او مرتين لا يخرج عن
قبيل الخوارق واذا تكرر وتوالى صار معتادًا ولا ينضبط ما يلحقه
بالمعتاد ويخرجه عن الخوارق فالتوقف فيه مستند الى جهالة
.: وهذا السوال الذى اوردته البراهمه لا معنى له ولا تاثير فان
العاقل اذا نظر الى احياء الموتى علم على الضروره انه خارق للعاده ولو
تكرر الف مره فان المعنى بكون الشى خارقًا للعاده انكاف الضماير
عن الطمع فى الوصول اليه او العثور على سبب يوجبه واحياء الموتى
وفلق البحر وما اشبههما من هذا القبيل وهذا لا يتكرر ابدًا الا كما
تصور وقوعه ابتدا معجزةً لنبى او كرامةً لولى والكرامه شهاده
للنبى بصدقه لانها داله على استقامه من ظهرت على يديه على شريعه

اسم الكتاب نكت الارشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد للامام الحرمين

النبي فاذا اكرم بها من استقام على شرعه فان الكرامه شاهده للمتبوع
في شرعه بالصدق وتشهد للذى ظهرت على يديه بالاستقامه
ولذلك قال اهل المعرفه الكرامه هي الاستقامه وما يكون من خرق
العوايد فانما هي شواهد الكرامه التي هي الاستقامه وسيذكر
هذا في اثبات الكرامات ان شا الله تعالى فمن رام ان يلحق احيا
الموتى وما اشبهه بالمعتادات لتكررها فقد عاند البدايه وجحد
ما تقضي به الضروره ولذلك قولهم لو تحدى نبي بما يخرق العاده
ثم اوتينا من ان يكون ذلك اول عاده تطرد وهذا ساقط من
القول وذلك ان نبيا لو تحدى بخرق عاده وانها تدوم ثابته
خارقه لكان ابلغ في الدلاله على صدقه وهذا بمثابه القران فانه
قد وقع معجزة ثم استمر مسموعا متلوا في الالسنه محفوظا في
القلوب واما ما احتج به ابو المعالي بان الشي قد يتحقق ويتفق
الصدق فيه وان لم نعلم ضبط عدد عنه ثبت الحق فيه فلا حاجه
بنا اليه الا مع تسليم ان الشي يكون خارقا ثم يكون معتادا الا جل
تكرره وتعدده وانا ان الخارق لا يكون معتادا ولو تكرر الا فافهم
ذلك فهو معنى المسله ولباب معناها وقد ثبتت المعجزات على
كلا الامرين فمنها ما ثبت ثم استمر كالقران ومنها ما ثبت ثم لم تكن
له عوده كانفلاق البحر وانشقاق القمر فبطل توهمهم بابتدا
عاده تطرد ولذلك قال المحققون سبيل العلم عند ظهور المعجزه
بصدق الرسل سبيل العلم عند قراين الاحوال فان العاقل يقطع
عندها من غير ريب يداخله ولو اقف على ذكر ما شاهد لم
تستتب له دلاله ولكنه يعلم على القطع ما يعلمه من غير ريب فكذلك
من نظر او تواتر عنده معجزاته يعلم على الضروره انها لا يتوصل اليها بالحيل

والتعليم

76

والتعليم ولا يبالي عندها عن ايراد ما يورده من لم يعلم ذلك منها
واما ما العوالي الباب من دعوى الاحتمال بذكر الخواص وجذب
الحجاره وقلب بعض الجسوم الى صفات بعضها فامر لا يلتفت
اليه الا من عميت بصيرته عن الميز بين الخارق وغير الخارق
من الافعال فان ذلك لا يتصور التحدي به اذ كل احد يمكنه ذلك
عند سببه ولذلك لم تشرئب القلوب الى معارضه المعجزات
واشرابت الى قلب الجسوم بالتعليم وذلك للقطع الكاين في ضرورات
العقول بانه لا سبيل الى نبع الما من اناء ولا الى تكثير الطعام فعند
هذا تقع الميز بين ما هو خارق للعاده وما ليس بخارق لها واما
قولهم جر الاجسام الثقيله بالادوات الخفيفه فهو ايضا مما تطمع
القلوب فيه بالتعليم والاوزان وضروب التجارب وليس هو مما
ييئست العقول عن الوصول اليه فليس هو من قبيل الخوارق
في شي لتعلق القلوب بالتوصل اليه وليس كذلك احيا الموتى
وكلام الجمادات ونطق العجما مما لا مطمع للقلوب في التوصل اليه
بالتعليم ودرك خواص الاشيا فاذا اشتهر تحديه ووقعت على حسب
الدعوى وامتنع على العقلا وقوعها والطمع في الوصول اليها علم
كونها من خوارق العادات قطعا على الضروره وبالله التوفيق سبحانه
والشريطه الثالثه ان ترتبط المعجزه بصدق المتحدي بها
ولهذه الشريطه وجوه من الارتباطات احدها ان يتحدى بها
فيقول ايه صدقي ان يحيي الله هذا الميت فلو احياه الله تعالى من غير
تحديه بذلك لما دلت على صدقه اذ لم يظهر انه صادق وهذا
امر بين لا ريب فيه عند العقلا ومن وجوه ارتباطها بصدقه ان
يسبق تحديه وجودها وتكون هي متاخره عن دعواه وتحديه فلو

القليل منه

اسم الكتاب نكت ... الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح ...

فعل الله سبحانه شيا خارقا للعاده ثم قال قايل انها معجزه لي خاصه
دون غيري لم يظهر صدقه في دعواه ذلك ولكان لغيره ان
يدعي كدعواه في انها معجزه له ولا يجد العقلا دليلا يتميز به احدها
عن الاخر وقد وجه قوم من اهل الفلسفه والالحاد على هذه
الشريطه سوالا وضربوا في ذلك مثالا فقالوا لو ان صندوقا
يكون بحضره قوم خاويا وقد اطبقوا عليه ولم يبرحوا عنه فقال
مدعي النبوه ايه صدقي انكم اذا فتحتم هذا الصندوق وجدتم
فيه متاعا فاذا فتحوه والفوا فيه المتاع الذي وصفه من غير
زياده ولا نقص كان ذلك خارقا للعاده ولا يجد العقلا القطع
بان ذلك المتاع تكون قبل دعواه او بعدها وهذا الذي اوردوه
مما لا يلزم في طرق النظار الجواب عنه لانهم اوردوه
وهم لا يجوزونه اذ الاشيا عندهم لا تكون الا من عناصرها وملازمه
لمراكزها واذا ذكر لهم مثل هذا حكموا بكونه تخييلا من فساد في
الادمغه واختلال في الافيده اذ لا يقولون ايضا بثبوت السحر
على ما سنذكره في اثبات السحر وتمييزه عن الكرامات ان شا الله
تعالى ولنا ان نقول في الجواب عن السوال وضرب المثال المعجز
باخباره الواقع على حسب الصدق وعلمه بذلك فان الطرق
مسدوده عن التوصل الى مثل ذلك الا من باب خرق العوايد
المختصه بالانبيا عليهم السلام ومن اتبعهم على حكم الاستقامه
من الاوليا رضوان الله عليهم وقد تكلم اصحابنا في جواز تاخير
المعجزه الى مده طويله بعد تحديه بها والى مده بعد موته فقال
ابو الحسن في احد قوليه ان ذلك جايز وقال مره اخرى تكون معجزه
اذا ظهرت في حياته ولا تكون معجزه له اذا ظهرت بعد وفاته

وهذا

وبهذا الوجه قال ابو بكر الباقلاني رحمه الله وقال ابو المعالي
رحمه الله اذا قال سيظهر ايتي وقت كذا المده ضربها ثم
وقعت في ذلك الوقت موافقه لدعواه كانت معجزه له وقال
رحمه الله في المسله الثانيه وهي ان يقول ان ايتي تظهر
بعد موتي بمده ضربها ان كلف الناس التزام شرعه ناجزا
فقد كلفهم شططا وان علق الاحكام بعد ما نص عليها على
ظهور معجزته ثم ظهرت بعد موته على وفق شرطه فانها معجزه
له وان العمل بشرعه واحكامه لازم لهم وقد انكر القاضي
هذا كما ذكرناه قال ابو المعالي رحمه الله والحق احق ان يتبع
ومنع القاضي رحمه الله هذا الوجه وهو الظاهر فانه اذا علق
احكام شرعه على ظهور معجزته بعد موته فكما لا يلزم العمل
بذلك قبل موته وظهور ايته فكذلك لا يلزم ايضا حفظ ما نص
عليه من احكام شرعه حتى يكونوا عاملين به بعد موته عند
ظهور معجزته فان الزام حفظ ذلك وجه من وجوه التكليف
وهو غير لازم لهم قبل ظهور معجزته الداله على صدقه وايضا
فان الشرايع لا بد فيها من الاقيسه الجليه ولا يفهم ذلك الا
بنصب الشارع عللا على بعض الاحكام حتى يعمل بها حيث
وجدت والتزام حفظ اغراضه في تعليل ما علل من احكام
شرعه تكليف عظيم لا يستطيع عليه الا من تمرن في العلوم
الشرعيه واصول الفقه في ايجابها وذلك غير لازم للناس قبل
ان تظهر الدلاله على صدق ناصب الحكم والعله فيه قال
رحمه الله ومن وجوه تعلقها بالتصديق الا تظهر مكذبه
للنبي مثل ان يدعي مدعي النبوه فيقول ايه صدقي ان ينطق الله

اسم الكتاب ... (الجزء الرابع)

يدي نادا انطقها الله بتكذيبه وقالت اعلموا ان هذا مفتر
فاحذروه فلا يكون ذلك ايه ولو قال ايتي ان يحيي الله هذا
الميت فاحياه الله وقام وله لسان ذلق وقال صاحبكم متخرص
وقد بعثني الله لافضحه ثم خر صعقا قال القاضي رضي الله عنه
هي ايه مكذبه لا تدل والذي عندي في ذلك ان التكذيب اذا كان
خارقا للعاده فهو الذي يقدح في المعجزه وذلك بمثابه نطق
اليد بالتكذيب واما الميت اذا حيي وكذب فتكذيبه ليس بخارق
للعاده وللنبي ان يقول انما الايه احياوه وتكذيبه اياي كتكذيب
ساير الكفره وقد ذكرنا قبل ان المعجزه اذا كانت خارقه للعاده
ووقعت على وفق الدعوى كانت معجزه داله على صدق من ظهرت
على يديه فاذا قدرنا تحديه بنطق اليد فنطقت كما شرط كان
ذلك معجزه داله على صدقه واما نطقها بتكذيبه فمستحيل في
قضيه العرف فان خرق العوايد قد انحصر في سته جهات
والاشخاص فمنها انخراقها للملايكه عليهم السلام ومنها انخراقها
للشياطين ومنها انخراقها للانبيا عليهم السلام ومنها انخراقها
للسحره ومنها انخراقها للاوليا على ما سنذكره ان شا الله تعالى
ومنها انخراقها عند الموت قبل خروج الروح وزهوق النفس
ثم لا تزال منخرقه ابد الابدين في الدار الاخره اذ هو زمان انخراق
العوايد ابدا سرمدا في الموقف وفي الجنه وفي النار ولو قدرنا
هذا التحدي بنطق اليد صادرا من نبي صادق لم يتصور على ذلك
نطقها بالتكذيب الا ان يكون تكذيبها اياه عباره على جهه الكذب
منها وتكون نبوته صحيحه وان قدرنا ذلك صادرا من متنبي
فلا تنخرق له عاده بما تحدى به من نطق اليد لان العاده لا

تخرق

تنخرق للكاذبين وسنذكر ذلك ان شا الله تعالى وقال بعض
اهل الاشاره ان تحدى بنطق يده فلا يتصور مع صدقه ان تكذبه
يده فتكون كافره مع القطع بعصمه الانبيا وان كان كاذبا
فلا تنطق يده بتصديقه ولا بتكذيبه لان العاده لا تنخرق للمدعين
الكذابين وسنذكر استحاله ذلك والخلاف فيه ان شا الله
تعالى والصواب انها لو نطقت يد بتكذيب من تحدى بنطقها
لصحت معجزه له لانه انما تحدى بمجرد النطق ولم يشترط نطقا
مخصوصا بان يكون عباره عن معنى مخصوص فالذي تحدى به
قد وقع وهو خارق للعاده سوا كان تكذيبا او تصديقا له
حتى لو نطقت اليد التي تحدى بنطقها وقالت قد مات عمرو
وهو لم يمت لكان نطقها كذبا ومع ذلك لم يقدح في المعجزه
وكذلك لو نطقت بعباره على وفق الصدق وكذلك لو نطقت
بعباره لا يدخلها الصدق ولا الكذب والفقه في مثل هذا ان
المعجزه اذا وافقت تحدي النبي فيما شرطه في وقوعها كانت
معجزه له داله على صدقه فاذا قال معجزتي ان تتكلم هذه اليد
ثم تكلمت فقد وقع ما شرط في تحديه وكانت معجزه على
التحقيق فاعلموا ذلك قال رحمه الله باب اثبات
الكرامات وتمييزها من المعجزات ما صار اليه
اهل الحق جواز انخراق العوايد في حق الاوليا رضي الله عنهم
واجمعت المعتزله على منع ذلك والاستاذ ابو اسحق رضي
الله عنه يميل الى قريب من مذاهبهم واعلموا ان الكلام في
هذه المسله يكون في طرفين احدهما الكلام في جواز
انخراق العوايد في قصد نصبها دلاله على استقامه صاحبها

على وفق الشريعة في لزوم احكامها والطريقة الثانية
الكلام في وقوعها اذ ليس كل جايز واقعا ولا خلاف بين اهل
الحق المجانبين لاهل البدع والاهوا في ثبوت جوازها وانما حصل
الخلاف بينهم في شرايط ثبوتها اذا قدر وقوعها وسنذكر
ذلك ان شا الله تعالى واما المعتزلة فتتفقون على منعها
وعلى انها مستحيلة الوقوع ولا خارق عندهم الا ما وقع معجزة
الانبيا فحسب وذلك انهم منعوا وجود السحر ومنعوا وجود
الشياطين ومنعوا وجود الملايكة وصرفوا امرهم الى خواطر
حسنة وخواطر سيئة وكذلك فعلت الباطنية من القرامطة
واصل المعتزلة في انكارهم هو ما ذهب اليه الجبايي والمتاخرون
من اهل البصرة من ان الادراكات انما هي اشعة تنبعث
من حدقة العين فاذا اتصلت بالمرئي راى على كل حال كما
وصفناه من مذاهبهم فيما تقدم من هذا الكتاب قالوا فلو
ثبت وجود ملك او شيطان لتعلق به الشعاع فرايناه
وقد ابطلنا عليهم ما ذهبوا اليه من انبعاث الاشعة فلا حاجة
الى اعادته وكل اصل يجر صاحبه الى جحد الملايكة والجن
من الشياطين فانه يلزمه تكذيب الحق سبحانه وتعالى فانه اخبر
عن الملايكة والشياطين ثم لا يغنيهم في ذلك تاويلهم الملك
والشيطان بالخواطر الحسنة والسيية فانه سبحانه اخبر
عن ملايكته بكونهم طايعين غير مخالفين واخبر عن الشياطين
انهم فاسقين غير طايعين والخواطر لا يتعلق بها التكليف
من الترغيب والتخويف فانها اعراض وليست متصفة فلا يجوز
ان تخاطب والعياذ بالله من مذهب يفضي الى تكذيب الله ورسوله

واما

واما انكارهم الكرامة وانهم صرحوا بان قالوا لو وقعت الكرامة
وخرق العادة على يدي احد لكان ذلك دليلا على ثبوته ولوقع اللبس
بين النبي والولي فلم يتحقق الفرق بينهما وايضا فانهم قالوا ان
الكرامة لا تظهر عندكم الا على يدي عبد صالح مستقيم على دين الله قالوا
ولا حق الا ما ذهبنا اليه فلو ظهرت كرامة لظهرت على ايدينا فانا
متصفون بالاستقامة والاجتهاد ولانا قد التزمنا الخلود في النار
بالذنب الواحد اذا لم يتب عنه صاحبه وهذا المذهب يقودنا
الى الورع والكف عن مخالفة الشرع فقد نزلت الذنوب عندنا
منزلة الشرك عندكم فخوفنا من الوقوع في الذنب كخوفكم من الوقوع
في الكفر والشرك فنحن على هذا اولى بظهور خوارق العادات
الدالة على الاستقامة منكم ولم تظهر على ايدينا فكيف تظهر على
غيرنا واذا صاروا الى التمسك بهذا في نفي الكرامات قيل لهم
الاستقامة ليست هي بكثرة الاجتهاد والنصب وانما هي موافقة
الرسول على شريعته فرب عمل قليل يكون ثوابه اكثر من عمل
كثير وانهم مخالفون لاغراض الشريعة في اصول كثيرة من الشريعة
بطول تتبعها وقد تقدم القول عليها في هذا المجموع وهيهات
هيهات لظهور الكرامة على يدي من حاد عن الاستقامة وقد قال
عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وللولي اربعة شروط
احدها ان يكون عارفا باصول الديانة وهي العلم بالمعبود
والفرق بين الخلق والخالق وبين النبي والمدعي والثاني ان يكون
عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما فيحيط باحكام القران
والحديث واما الفهم فيكون عالما باغراض الشارع عليه السلام
فيستنبط الاحكام ويجمع بين الفرع والاصل بعلة جامعة بينهما

فلو لم يكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعيه كما اكتفا عن ذلك
في اصول التوحيد فلو ادهب الله سبحانه علما اهل الارض لوجد
عنده كلما كان عندهم ولا نام قواعد دين الاسلام من اولها
الى اخرها فانه لا يتهم من قولنا ولي الله الناصر لدين الله وذلك
ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين الله قواعده واصله وفروعه
والشرط الثالث هو ان يتخلق بالخلق المحمود وهو ما يدل عليه
الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع من التخلق فالورع عن
المحرمات والامتثال لجميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما
ثمره العلم باصول الديانات وهي انه اذا علم حدث العالم بأسره
لم يتعلق قلبه بشيء منه خوفا ولا طمعا لعلمه انه في قبضه الله سبحانه
واذا علم الوحدانيه اخلص له في ساير اعماله اذ الربوبيه لا تحتمل
الشركه في شيء من الاشيا واذا علم ان القدر سابق بكل ما هو كاين
لم يخف فوت شيء مما قدر ولم يرج نيل شيء لم يقدر وهذا هو
المعبر عنه بالرضى وخرج من ذلك الرفق بالخلق والصفح عنهم
عند اذايتهم له لعلمه بانهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم
دفع ضر ولا جلب نفع والشريطه الرابعه هو ان يلازمه
الخوف ابدا سرمدا ولا ينفك عن ذلك ولا يجد الى طمانينه
النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من فريق السعاده في الازل
او من فريق الشقاوه ثم ينظر الى اسباب الشقاوه فيجدها منحصره
في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه
بالورع وما حصل له من الموافقه فهو يخاف زوالها باضدادها
حتى يخاف ان يبدل به عما هو عليه من العلم والفهم الى الشك
والجهل وكذلك يخاف ان يطالبه باريه بالقيام بشكر فيما انعم

على

عليه فلا يطيق ذلك وكذلك يخاف ان يخدعه نفسه فيحصل في عمله
ما يفسده ويحبطه من الريا والعجب وكذلك يخاف من توجه
حقوق عليه للادميين تنقل له اعماله الى صحايفهم وهذه احوالهم
وتفاوتهم على حسب الحضور مع الله في ابواب القربات واعمال
الخيرات والله يرزق من يشا بغير حساب وقوله رحمه الله
والاستاذ ابو اسحاق رضي الله عنه تميل الى قريب من مذاهبهم معناه
ان الاستاذ ابا اسحاق رحمه الله وهو الاسفرايني قال لا نقول بوقوع
الكرامات وانخراق العوايد للاوليا الا بادليه شرعيه لان العقول
لا تحكم بالوقوع لما تجوزه وانما يكون الوقوع معلوما بزايد على
العقل من احساس او تواتر او خبر شرعي وقد تصفحنا اخبار الشرع
وادلته عن وقوع الكرامات فوجدنا لها ادله من كتاب الله ومن
حديث رسوله عليه السلام وانحصر ذلك في اربعه احدها
الدعوه المستجابه والثاني الرويه الصالحه والثالث الفراسه
الصادقه والرابع حديث النفس الذي يعبر عنه بالالهام فاما
الدعوه المستجابه فاصلها قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله
اجيب دعوه الداعي اذا دعاني ويشهد لذلك من السنه قوله
عليه السلام رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يوبه له لو اقسم على
الله لابره واما الرويه الصالحه فاصلها من كتاب الله قوله
تعالى لخليله قد صدقت الرويا وقصه يعقوب ويوسف
عليهما السلام حيث قال هذا تاويل رءياي من قبل قد جعلها
ربي حقا ودليل ذلك من السنه قوله عليه السلام الرويا
الصالحه من الرجل الصالح يراها او ترا له جزء من سته واربعين
جزا من النبوه واما الفراسه الصادقه فاصلها من كتاب

الله تعالى قوله ان في ذلك لايات للمتوسمين ومن السنه قوله عليه
السلام اتقوا فراسه المومن فانه ينظر بنور الله واما حديث
النفس على حكم الصدق فاصله من كتاب الله قوله تعالى وعلمناه
من لدنا علما ومن السنه قوله عليه السلام ان في من كان قبلكم ناسا
محدثين وان يكن منهم فعمر ابن الخطاب فمن هذه الوجوه اراى
ابو اسحاق رضي الله عنه خرق العوايد والكرامات تدعى من سوى
هذه القواعد وكان رحمه الله وسع من حيث ضيق فان الداعي
الى الله تعالى اذا كان يجاب الدعوه ثم دعى في المشي على الما او
الطيران في الهوى او في تكوين الاشيا او في انقلاب الاعيان فينفعل
له ذلك كله ثم تحزب اصحابنا حزبين فقال حزب تجوز وقوعها
على حسب اختيار الولي ومنهم من منع ذلك وقال لا تقع الا وهو كاره
لها ثم الذين جوزوا وقوعها مع اختيار منه تحزبوا حزبين فقال
حزب منهم تمتنع من الولي مع اختياره اياها من غير تحد منه بالولايه
بها وقال الاخرون منهم بجواز وقوعها منه مع تحديه بها ودعواه
الولايه ثم الذين جوزوا وقوع الكرامه مع الدعوى تحزبوا حزبين فقال
حزب منهم لا تقع من الكرامات ما كان معجزه لنبي من الانبيا مخافه
ان يقع اللبس في الفرق بين الولي والنبي والكرامه والمعجزه وقال
حزب بجواز وقوع الكرامه فيما وقع معجزه لنبي قياسا منهم على المعجزه
حيث تقع لنبي بعد نبي من جنس واحد وعد كل حزب ما شرط
من وقوع الكرامه فرقا بين الكرامات والمعجزات والصحيح في هذا
الباب ان الكرامه لا تفارق المعجزه الا في التحدي بالنبوه فحسب
وهو ان المعجزه تشهد بصدق النبي في دعواه فلا بد اذا من تقدم الدعوى
والتحدي كما سبق بيانه قبل هذا والكرامه لا يمتنع وقوعها مع التحدي

بالولايه

بالولايه ولا يشترط فيها ذلك والسر في ذلك ان المعجزه تراد ليعلم
الناس صدق من ظهرت على يديه ويلزمهم تصديقه في دعواه
النبوه وليس ظهور الكرامه مرادا للناس بل هي علامه للولي
على انه مستقيم على ظاهر الشريعه وباطنها ثم قد يظهرها الله
تعالى لمن شا فيشاهدها على يدي من شا ولذلك قالوا اول
مبادي الكرامه ان يشاهد الكرامه على يدي غيره لان الشيطان
قد يوسوس الى الانسان بان ضميره غير مستقيم وان عنده نفاقا
خفيا ويوهمه ذلك فيكون ظهور الكرامه دافعا له عن ذلك
الوسواس الذي تسلط عليه حتى يكون قاطعا باستقامته وقت
ظهورها ولا تشهد له انه يبقى على الاستقامه الى اخر عمره فيبقا
الخوف وان ظهرت الكرامات فلا ينفك عن خوف ملازم له ابدا
سرمدا وذلك من جمله الكرامات في حقه ومثال ذلك ان رسول
الله كان يخبر عن بعض اصحابه انهم من اهل الجنه كابي بكر وعمر وعثمان
وعلي في ساير من اخبر عنه ثم لم ينفكوا عن الخوف ومقاسات
الحزن الى الممات وقد عد ذلك من معجزات النبي صلى الله عليه
وسلم ~~حيث~~ لم يخبر عن احد انه من اهل الجنه الا ولازم الخوف والتقا
وهو عمل اهل الجنه ولنعم دار المتقين وهذا عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه يقبض على لحيته ويقول يا عمر والله لتتقين الله او
ليعذبنك ورسول الله عليه السلام يقول عمر في الجنه ويجري
مثل هذا الامكان بشرط بشارة الباري تعالى بعبده ولم يذكر ذلك
الشرط في سياق الكلام الذي وقعت به البشرى فاذا قال
عليه السلام فلان من اهل الجنه امكن ان يشترط الدووب على الحال
الحسنه التي هو عليها اذ ذاك ولذلك كان عمر يقول لنفسه لتتقين

الله اوليعد بنك لاني معرض الشك في خبره عليه السلام
وايضا فان الخوف ضروري لا قدرة للعبد على جلبه ولا على
دفعه ثم يبسطه الله على من يشاء من عباده لا يسئل عما
يفعل وهم يسئلون وخاتمه الولايه وتمامها الحضور مع
الله تعالى بقلبه ومجاهده النفس على ان لا يغفل عن الله تعالى
فيعلم كم من غفله غفل في يومه او في ليلته فيتوب منها
ولذلك قالوا توبه العارفين من الغفلات وتوبه سائر الخلق
من المخالفات ويلازم التذكر في الصنعه ثم يلتزم الفكر في صفات
الفاعل للمخلوقات فعلمه سبحانه وقدرته وارادته ثم يخطر
له ان ينظر في الموصوف بتلك الصفات فلا يجد الى الاحاطه
بذلك سبيلا فهذا محل فنا العبد وظهور استيلا الربوبيه
بالقهر على الخلق ثم اذا لطف بهم فانه يردهم الى احساسهم
فيعودون الى الفكر في المخلوقات ثم الى النظر في الصفات ثم
يرتقي سرهم الى الموصوف بها فيعودون الى ما كانوا فيه اولا
من القبض وتتلاشا جميع المصنوعات من قلبه ولا يبقا على
الحقيقه الا الله فعندها تكون الخوارق للعادات واصناف
المشاهدات يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم
قال رحمه الله فان قالوا النبي يقيد دعواه في خطاب
من يخداه ويقول لا ياتي احد بمثل ذلك الا من يدعي النبوه
صادقا في دعواه قلنا ان ساغ تقدير تقييد الدعوى بما
ذكرتموه فلا يمتنع ايضا ان يقول نبي لا ياتي بمثل ذلك متنبي
ولا مخرق مفتر ولا من يروم تكذيبي وتخرج الكرامات
عن هذه الجهات وليس تقييدا اولى من تقييد وهذا الذي

ذكره

ذكره عنهم شي لم ينقل في شرط التحدي بالدعوى فلا جواب عنه
ثم انما تمتنع الخوارق على من يروم بها تكذيب الانبيا عليهم السلام
فيمتنع عليهم انخراق العاده على وجه المعارضه له وليس في
ظهور الكرامه وجه من وجوه المعارضات فلا يمتنع ظهورها
على يد من استقام ظاهره وباطنه على دين الله علما وقولا
وعملا قال رحمه الله ومما احتجوا به ان قالوا لو جوزنا
انخراق العوايد للاوليا لم نامن انقلاب دجلة دما عبيطا
وانقلاب الاطواد ذهبا ابريزا في وقتنا ووقوع ذلك يودي
الى ان يتشكك اللبيب في جريان دجله دما عبيطا وانقلاب
الاطواد ذهبا ابريزا وحدوث بشر سوي من غير اعلاق وولاده
وتجويز ذلك سفسطه وتشكك في الضروريات قلنا هذا الذي
ذكرتموه ينعكس عليكم في زمن الانبيا عليهم السلام فان الذين
كانوا في مده الفتره وهي ما بين الخروج بعيسى عليه السلام الى انبعاث
محمد صلى الله عليه وسلم كان لا يسوغ منهم تجويز ما منعتم تجويزه
في مجاوله دفع الكرامه ولما انبعث النبي صلى الله عليه وسلم وظهرت
المعجزات انخرقت العادات بظهور المعجزات استئل عن صدور
العقلا الامن من وقوع خوارق العوايد وهذا سبيلنا في الذي
ذهبنا اليه نحن الان في امن مما قدرتموه فان قدر الله تعالى وقوعه
وقلب العاده وازال العلوم الضروريه بان ما قدروا وقوعه
لا يقع فقد بطل ما قالوه واستبان ما انفصلنا عنه اصلي الكرامه
وقد تقدم لنا في ذلك بيان ان انخراق العوايد لا يكون الا في سته
انحاء اما لملك او نبي او جني او ولي او ساحر او لمحتضر عند الموت
وان كنا نامن من قلب الحقايق المعقولات فكذلك يعلم على

القطع ان البحر اجاج وليس بعذب وتجويز انقلابه عذبا لا يقدح
في العلم بكونه اجاجا فالجواز على اصله والعلم يتعلق بالتعيين
فاذا خرق الله سبحانه العادة ازال العلوم الضرورية بامتناع
الانخراق فان الانسان اذا ابصر اخاه او اباه او ابنه فانه
يجوز ان يكون قد خلق له عقد انه اخوه وليس باخيه اذ لا يمتنع
في العقل خلق جهل يعتقد به الشي على خلاف ما هو به ولكن
مع هذا الجواز يقطع ان الذي ادركه هو اخوه او ابوه وابنه
او زيد صاحبه ومن هذا الباب زلة السوفسطائية كما ذكرناه
ولولا ذلك لكفر كل من خطر له خاطر سوء يدركه في قلبه
ان لو كان الحق باطلا فتقول الجائز ولكن لما كان العلم متعلقا
بان ذلك لم يقع وان الحق هو الثابت الكاين لم يضر ذلك وكذلك
من نظر الى شخص فاستيقن على الضرورة غضبه او خوفه وهو مع
ذلك يجوز ان يكون ليس غاضبا او خايفا وان يكون علمه بذلك
عقدا فاسدا وتجويزه ذلك لا يقدح في علمه بغضبه وهذا بعينه
سبيل العلم بصدق من ظهرت على يديه المعجزة فان من تقدم له
العلم بالربوبية يعلم على القطع كونه صادقا ولا يعصم عن الخواطر
التقديرية وهو عالم عند ذلك بكونه صادقا فيما ادعاه تتنزل
منزله قراين الاحوال عند من ادرك القرينة من غير ريب ولا
شك في ذلك فاعلم ذلك قال رحمه الله فان قيل ما
الدليل على تجويزها قلنا ليس في وقوع الكرامة ما يستحيل من
نفسه ابدا ولا يمتنع وقوع شي لتقبيح عقل كما سبق وليس
في الكرامة ما يقدح في المعجزة فان المعجزة لا تدل لعينها وانما
تدل لتعلقها بدعوى النبي ونزولها منزله التصديق بالقول

والملك

والملك الذي يصدق مدعي الرسالة بما يوافق ويطابق دعواه
لا يمتنع ان يصدر منه مثله اكراما لبعض اوليايه ولا يقدح
مراتب الاكرام في قصد التصديق اذا اراد التصديق ولا خفا
بذلك على من تامل واعلم انه انما تعلم استحالة الشي من وجهين
احدهما ضروره من غير تقدير كالكون في مكانين في حين جوهر
واحد في وقت واحد فان ذلك وما اشبهه تثبت العقول على
امتناعه من غير تقدير والوجه الثاني هو العلم باستحاله
الالاهين بتقدير كل واحد منهما احكم الالاهيه فان ذلك تثبت
العقول على امتناعه بعد تقدير الوقوع في حق الالاهين فعند
ذلك يقطع بالاستحاله في تقدير ذلك واذا كان الامر كذلك فليست
الكرامه مستحيله من وجه من هذين الوجهين فانه من علم اقتدار
الرب سبحانه على خلق الاعمال كان المرتبط منها والمنخرق
على حكم واحد في الجواز عنده والقدره صالحه لايقاع الجايزات
سواء كانت خارقة او معتادة ومما يشهد لذلك ان الله سبحانه
لو ابتدا خلقه بان لا يربط عادة بوجه من الوجوه كما يفعل يوم
القيمه في الجنه والنار لكان ذلك سايغا جايزا فارتباط بعض
الموجودات ببعض لا يخرجها عن كونها جايزات وانما يستبعد
ذلك من جهل اقتدار الباري تعالى على الخلق والاختراع وتوهم
ان الاشيا كانت على حكم التولد وتاثير الطبايع واما من علم ان
ارتباط البعض منها بالبعض انما هو من امر الله وارادته
سبحانه وبفعله وقدرته فان الخارق منها يساوي المعتاد
في الجواز وفي اقتدار الرب سبحانه عليه وقد تبين ان ظهور الكرامه
لا يبطل معنى المعجزه وكذلك لا تفارق المعجزه الكرامه في وجه من

وجوه الجواز وانما يقع الفرق بينهما في الدعوى والتحدي فان النبي يدعي
الرسالة والنبوة والاخذ عن الله سبحانه بواسطة الملك وبغير
واسطه احيانا فتشهد له المعجزة بتخصيصه بذلك من الله تعالى ورسالته
واما الولي فلا يدعي ذلك وانما يدل خرق العادة له على انه متبع
لشرع النبي عقدا وقولا وفعلا وهذا فرق بين يقع ما بين المعجزة
والكرامه ولا حاجه الى فرق اخر على التحقيق قال رحمه الله واشد
مثبتوا الكرامات بما لا سبيل الى دفعه من وقائع الشرع فان اصحاب
الكهف وما جرت لهم من الايات لا سبيل الى جحده وما كانوا انبيا
اجماعا وكذلك خصت مريم ابنه عمران عليها السلام بضروب
من الايات فكان زكريا عليه السلام يجد عندها فاكهة الشتا في
الصيف وفاكهة الصيف في الشتا ويقول متعجبا انى لك هذا
وتساقط عليها الرطب الجني الى غير ذلك من اياتها وكذلك ام
موسى عليهما السلام الهمت بالوحي في امره بما لا خفا به وجرى
من الايات في مولد الرسول عليه السلام ما ابتدأ منتهى الاسلام
وذلك قبل النبوة والابتعاث والمعجزة لا تسبق دعوى النبوة كما
قدمناه فان تعسف متعسف وزعم ان الايات التي استدللنا
بها كانت معجزات لنبي كل عصر فذلك اقتحام للجهالات فانا اذا
بحثنا عن العصور الخالية لم نلف الايات التي تمسكنا بها مقترنه
بدعوى بل كانت من غير تحد لمتحد فان قالوا انها وقعت للانبيا
دون دعواهم فشرط المعجزة الدعوى فان فقدت كانت خوارق
العادات كرامة للانبيا عليهم السلام وحصل بذلك غرضنا في
اثبات الكرامه ولم يكن في وقت مولد الرسول صلى الله عليه وسلم
نبي تعزا اليه اياته فقد تحقق الكرامات جوازا ووقوعا عقلا

وسمعا

وسمعا قد تقدم القول على جواز انخراق العوايد في معرض الكرامات
لاوليا الله سبحانه واما دليل وقوعها فكثير واول ما بدأ الله
سبحانه هذا الجنس الادمي بانخراق العوايد فانه سبحانه خلق
ادم من غير اعلاق وولاده وكذلك خلق حوا من ضلع ادم
عليهما السلام وخرق لهما من العوايد في سكنى الجنان ما لا يعلمه
الا الله سبحانه ثم ما زالت الخوارق تترا ما بين معجزات وخوارق
في معرض الكرامات وكل خارق للعادة في حق نبي لم يتقدم له
تحد بها فهي من الكرامات فان المعجزة من شرطها التحدي قبلها
والموافقه بفعلها على وفق الدعوى قال رحمه الله باب
في اثبات السحر وتمييزه عن المعجزات وندل فيه
اثبات الجن والشياطين والرد على منكرين لهم
فاما السحر فثابت ونحن نصفه اولا ثم ندل عقلا على جوازه ونتمسك
بموارد السمع على وقوعه ونذكر تمييزه عن المعجزات في خلل الكلام
فلا يمتنع ان يرتقي الساحر في الهوى ويحلق في جو السما ويستدق
فينولج في الكوخات والكوى الى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات
البشر اذ الحركات في الجهات من قبيل مقدورات البشر ولا تمتنع
عقلا ان يفعل الرب سبحانه عند ارتياد الساحر ما يستاثر بالاقتدار
عليه فان كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالى
عندنا والدليل على جواز ذلك كالدليل على جواز الكرامات ووجه
الميز هنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز بين الكرامه والمعجزه فلا
حاجه الى اعادته واعلموا اولا ان كل ما يتصف بانه جايز فهو
مقدور للرب سبحانه وتعالى سوا كان مرتبطا معتادا او خارقا
للعوايد ثم الخارق من الجايزات مقدور للباري سبحانه وتعالى

سوا تحدى به نبي او لم يتحد به فاذا تحدى به نبي واكملت فيه شروط
المعجزه كان دليلا على صدق من تحدى به وسياتي ذكر شروط
المعجزات ان شا الله تعالى واذا انخرقت العاده من غير تحدٍ بها
ولم تكمل فيها شرايط المعجزات كانت في معرض الكرامات
وقد تكون الكرامه للانبيا وتكون للاوليا فاذا انخرقت لنبي عاده
ولم يسبقها تحدٍ بالنبوه كانت كرامه له واذا سبق التحدي بها
والدعوى في النبوه وظهرت موافقةً له في دعواه وتحديه كانت
معجزه واما السحر فان الله جعل هاروت وماروت وكانا
ملكين ملكين في ارض بابل وجعلهما الله فتنه فمن طلب منهما
تعليم السحر نصحاه وقالا له انما نحن فتنه فلا تكفر فاذا الح عليهما
في السوال علماه ما يضره ولا ينفعه ثم استعملت ذلك الجن بعد
ان ذهب الله تعالى بملك سليمان والقى على كرسيه جسدا شيطانا
فاتخذ لهم كلمات يستنزل بها الروحانيات على زعمهم والسحر
ثمره عباده الدراري وان لكل دري حكما في يوم من ايام الجمعه
فاذا تكلموا بالكلمات التي وضعوها للدري الفلاني فعل الله تعالى
عند ذلك من التاثيرات في الابدان والانفس والاعين من ضروب
التخييلات ما شاه وقدره وذلك فتنه يبقى ضررها الى يوم القيامه
والسحر على ضربين ضرب منه ينال بالتعليم وهو ما ذكرناه وضرب
اخر يكون في جبله الساحر من غير تعليم وهذا كالدجال لعنه
الله ولا يكون ذلك التاثير الذي يكون له الا حقيقه لا تخييلا وقد
قيل ان ذلك لا ترجى توبته ولا اسلامه ابدا واما السحر الذي
يدرك بالتعليم فان التوبه قد تصح عنه ويرجا الايمان من
الساحر بعد سحره اذا كان تخييلا وهذا مثل سحره فرعون لما تبين لهم

كان صح

ان ما

ان ما جا به موسى ليس هو من قبيل السحر فبادروا الى الايمان برب
موسى وهارون وهو الله العظيم سبحانه وذلك لمعرفتهم بالسحر
وقيل لما علموا من قرائن احوال موسى عليه السلام انه قد
سحر وانه يخيل اليه ان حبالهم وعصيهم حيات تسعى علموا انه
لو كان ساحرا ما سُحر ولما راوا ان العصى تلقفت جميع الحبال
والعصى التي القوها ولما عادت عصا كما كانت اول مره ولم
يوجد لحبالهم وعصيهم اثرا وان الله تعالى قد اعدمها بان
قطع عنها الاعراض فتلاشت كما تقدم لنا في صدر هذا الكتاب
من ان الاعراض لا تبقى علمت السحره عند ذلك ان الله قد خصص
موسى صلى الله عليه وسلم بما لا طاقه لاحد من البشر على الوصول
اليه لا بالتعليم ولا بالحيل والمذاكرات فامنوا عند ذلك بالله
واختاروا النجاه من عذاب الله يوم القيامه وان كان في ذلك
من عذاب الدنيا ما توعدهم به فرعون لعنه الله حيث قال
لهم لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين
قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا
خطايانا ان كنا اول المومنين وقالوا له انما تقضي هذه الحياه
الدنيا اي انك لا حكم لك الا هذه المده اليسيره وتذهب
عنا الالام وننقلب الى رحمه ربنا فيغفر لنا ما اكرهتنا عليه من
السحر والله خير وابقى وقد اختلف اهل العلم في الساحر
وحكمه فقال اكثر اهل العلم يقتل من غير ان يستتاب واذا
تكلم العلما في حكم الساحر فلا التفات بعد تكلمهم فيه الى من
انكر السحر من المعتزله والفلاسفه وانما انكرت المعتزله وجود
السحر مخافه منهم ان يقع اللبس بين السحر والمعجزه واما الفلاسفه

فانما انكروا وجود السحر لقولهم بقدم العالم فلا يحدث عندهم
شي من السحر الا ان يكون تخييلا راجعا الى خور في الطبايع وتخييلاتا
بفساد في الامزجه وما كان من خرق العوايد للانبيا والاوليا
فعلى قوه في تركيبهم واعتدالات في امزجتهم او على عثور على
خواص تفعل الاشيا عندها وقد تقدم في الباب الذي قبل
هذا من اثبات الكرامات ما يبطل هذا اذ ليس في القوى البشريه
احيا الموتى وفلق البحر ومجي الشجر الى غير ذلك مما اختص به انبيا
الله سبحانه وتعالى وقد ورد في الكتاب العزيز ذكر السحر وقد ثبت
في الاحاديث الوارده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثبات
السحر حتى قال عليه السلام سحرت والسحر حق اي ثابت موجود
كاين وسحر عبد الله ابن عمر فتلوت عن يده وسحرت جاريه لعايشه
رضي الله عنها وسحر لبيد ابن اعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى انه كان يرى انه يفعل الشي وهو لا يفعله والسحر لا ينفعل
الا من كان غير عابد للافلاك فمن يعلم حدوث الكواكب وانها ليست
فعالة لا يتصور منه وجود السحر ولو علم كيفيه فعل الساحر من
تجرده عن اثوابه وافتراشه الرماد رماد ثور محرق وتعلم
ما وضع من الكلام والتملق لكل كوكب من الكواكب وفعل ذلك
كله لم يكن منه وجود السحر لعلمه بحدث العالم العلوي
والسفلي فهذه عاده اجراها الله وجعلها فتنه وضلاله يضل
بها من شا من خلقه واما الكرامات فانها لا تظهر الا على
من استقام في دين الله سبحانه ظاهرا وباطنا كما بيناه ولكن يدل
على استقامته في حالته تلك واما ما يكون منه في ثاني الحال
فقد اختلف في ذلك فمن اهل العلم من جوز ان يعلم الله تعالى

يطلع

٨٦

من شا من اوليايه على انه مامون العاقبة بانه بريا بنص عليه رسول او
ملك على سلامه عاقبته ومنهم من منع ذلك وقالوا لو كان
هذا لكان امنا من مكر الله ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
والله اعلم بذلك سبحانه وقد نص رسول الله صلى الله عليه
وسلم على نجاه كثير من اصحابه واخبر انهم في الجنه ولم يبلغوا
بعد ذلك الى الامن من مكر الله بل بقوا على خوفهم من الله تعالى
والخوف ضروري لا يكتسبه العبد ولا يدفعه العلم فان
الانبيا عليهم السلام اعلم الناس بربهم واشدهم خوفا منه
سبحانه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اعرفكم بالله
واعلمكم بما اتقي وقال انا اعلمكم بالله واخوفكم من الله وقال
الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولا محاله ان انبيا الله تعالى
اكرم خلقه عنده فيجب لمقتضى الايه انهم اتقا خلق الله تعالى
قال رحمه الله فان قيل تثبتوا مذهبكم في الجن والشياطين
قلنا نحن قايلون بثبوتهم وقد انكرهم معظم المعتزله ودل انكارهم
ان هم على قلة مبالاتهم وركاكه دياناتهم وانما انكرت المعتزله
الجن لقولهم ان الادراكات تنبعث عنها اشعة تتصل بالمري فاذا
اتصلت بشي وجب ان يرا ولو كان في الوجود شيطان لروي
اذا اتصلت به الاشعه فنفوا وجود الشياطين والجن لاجل ذلك
وصيروا القول بهم الى خواطر سيئه وكذلك انكروا وجود الملايكه (وصرفوا)
من قولهم بالاشعه وانبعاثها وصيروا ذلك الى خواطر حسنه (وصرفوا)
تخطر بالانسان وانكارهم كفر وتكذيب للقران العزيز والحديث
الصحيح ولا بقا مسكه في الدين لمن انكر ملايكه الله المبلغين عن
الله سبحانه والحفظه الكرام البرره وقد توعد الله تعالى بان

يجعل عداوته لمن عادى ملايكته فقال من كان عدوًا لله وملايكته
ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين وكيف تنصب
العداوه للخواطر وهي صفات لا تتصف بالعقول ولا بصفات
اذ قيام الصفه بالصفه مما يودي الى التسلسل وهو محال وما
ادى الى المحال كان في نفسه محالا ولذلك القول في الذين انكروا
الجن المسخرين لسليمان عليه السلام كل بناء وغواص واخرين
مقرنين في الاصفاد واذا اقدمت المذاهب على الادله بطلت
الحكمه الثابته في الدلاله فان الباطل لا ينصر الا بمثله ولذلك قال
اهل الحكمه من لم يرد على صاحب باطل الا ابطال مذهبه
فمذهبه باطل لا محاله في ذلك واما انكار الفلاسفه الجن والشياطين
فانما صاروا الى ذلك لمعنى اخر وهو انهم قالوا لا يتصور ان يوجد
شي من هيولا العالم الا ان يكون متركبا ولا يكون شي من ذلك
من عنصر واحد والجن من نار فلا يتصور شي من عالم الطبايع
الا متركبا من المواد الاربع واما من عنصر واحد فان ذلك محال
عندهم وسوا كان العنصر ماء او نارًا او هواء او ترابا وذهب
اهل الاسلام الى ان الجواهر متماثله فاذا ايتلفت على اي شكل شاه
الله تعالى كان ذلك جايزا ولا يلفى في شي من ذلك وجه من وجوه
الاستحاله فان الايتلاف انما هو انضمام جزء الى جزء من غير
تداخل فلله سبحانه ان يولف ما شاء منها ولا معنى لكون الجسم نارًا
الا خلق الحراره فيه واللون المخصوص بالاجسام النيرانيه وكذلك
اجزاء الهوى والماء الى غير ذلك وانما صعب موقع ذلك
على من جهل استواء الجواهر في صفات الانفس وان النار انما
تزيد على الماء وتخالفه باعراض نظرا عليه فلو خلقت اعراض

النار

النار في اجسام الما لعاد نارًا وبالعكس لو وجدت اعراض الماء
في النار لعاد ماء ولا خلاف في شي من ذلك عند اهل الاسلام
والله على كل شي قدير ولا اصل لمن يقول بالطبايع ويصيرها
واجبه ولا اصل للطبايع ولا وجود البته وقد تقدم القول
على ابطال القول بها عند ردنا على الفلاسفه في ابوابها ومقاصدها
فلا معنى لاعادته هاهنا وحق اللبيب الواثق بعقله المعتصم
بحبل الدين في الخبر اذا ورد عن الصادق المويد بظهور المعجزات
الداله على صدقه ان يقطع بثبوته اذ لم يكن في ذلك وجه من
وجوه الاستحاله لان الشرع لا يخالف العقل غير ان الشرع حاكم
بوقوع ما جوز العقل وقوعه وليس في قوه العقل تخصيص
بعض الجايزات دون بعض وانما يتوصل به الى معرفه جواز
الشي وضده ثم التخصيص بالوقوع يكون بزايد على العقل فاما
ان يكون بالحس يدرك المدرك وقوع ما جوز العقل واما
ان يكون وقوعه يعلم بتواتر الخبر عن وقوعه واما ان يعلم بضروره
العقل وقوعه فمثال ما يدرك الواقع منه بالحس قول القايل يجوز
ان يقدم زيد غدًا ويجوز ان لا يقدم فاذا قدم غدًا كما جوزه
العقل كان الواقع معلوم الوقوع بطريق الحاسه ومثال ما يعلم وقوعه
بطريق تواتر الاخبار مما جوز العقل وجوده قول القايل يجوز
في العقل ان يصل زيد الى مكه ويجوز ان لا يكون فاذا تواترت
الاخبار بدخوله مكه حتى تبلغ الاخبار مبلغا يمتنع معه التواطو
على الكذب في مستقر العرف علم قطعًا وقوع ما جوز العقل
وقوعه ومثال ما يعلم وقوعه بضروره العقل قول القايل
يجوز ان اكون غدًا صحيح البدن او عليله فاذا اصبح وهو

صحيح في جنسه علم وقوع ما جوز العقل وقوعه بضرورة العقل
لان الانسان نفسه وما هو عليه من صحة وسقم وحزن وفرح (ط بعلم نفسه)
الى غير ذلك من احواله بضرورة عقله ويبقى التشكك فيما
يرد من الاخبار عن الرسول عليه السلام في احد امرين اما في
طريق النقل واما في طريق المعنى فان كان المنقول نصا
لا يحتمل الا معنا واحدا لم يقع التشكك في معناه فان كان طريق
نقله تواترا لم يقع الشك في طريقه وارتفع الاحتمال عنه في
النقل والمعنى وان كان طريق النقل فيه احادا ولفظه
تشترك فيه معان كان التشكك في النقل وفي المعنى وان
كان طريق النقل تواترا والمعنى محتمل فيه كان التشكك في
المعنى ولم يقع التشكك في طريق النقل وان كان طريق نقله
احادا وهو نص على معنى مفرد لا يحتمل سواه كان التشكك
في طريقه والقطع في معناه الذي يدل عليه ولا يخلوا المنقول
عن الرسول عليه السلام من هذه الوجوه التي ذكرناه ولو
قدر خبر وارد عن نبي على خلاف ما يجوزه العقل لكان ذلك
باطلا مستحيلا قادحا في دلالة المعجزة على صدقه وهذا امر لم يقع
قط فاذا رام الملحد تكذيب نبي من انبيا الله بان الجان خلقه
الله من نار انما دخل عليه الغلط في اعتقاده ان اجسام النار لا تقبل
الاشكال ولا تقبل الحياة اذ الحياة عندهم لا تكون الا مع البلة
والرطوبة ولو علموا ان جزءا واحدا من الاجزاء لا تدخله الرطوبة
اصلا ولا تدخله اليبوسة ايضا وانما اليبوسة والرطوبة
تكون في الاجسام المؤلفة وهي راجعة الى الحركات والسكنات
فان القايل اذا قال هذه الحقفة من الرمل رطبة فاذا اخذ منه

رملة

رملة واحدة لم تجد من الرطوبة التي توهمها في الكثيب من
الرمل شيا وانما ذلك راجع الى الكثيب بجملته اذا وطي نزل (انه صح)
منه تحت القدم اجزاء كثيرة فعبر عن ذلك بالرطوبة وما
من جزء في الجسم الحي الا وهو حي بحياة قايمة به تختص به
فاذا ايتلفت مائة جزء كلها احياء فلا بد من مائة حياة تقوم
بكل جزء منها حياة يحيى بها فلا معنى لقولهم يشترط في الحياة
البلة والرطوبة اذ لا بلة ولا رطوبة في الجزء الواحد فافهم ذلك
قال رحمه الله باب الوجه الذي تدل منه
المعجزة على صدق النبي عليه السلام اعلموا ارشدكم الله
ان المعجزة لا تدل على صدق النبي حسب دلالة الادلة العقلية
على مدلولاتها فان الدليل العقلي يتعلق بمدلوله لعينه فلا يتقدر
في العقل وقوعه غير دال عليه وليس كذلك سبيل المعجزات
وبيان ذلك بالمثال في الوجهين ان الحدوث لما دل على المحدث
لم يتصور وقوعه غير دال عليه وانقلاب العصى حية
حية لو وقع بديا من فعل الله تعالى من غير دعوى نبي لما
كان دالا على صدق مدع فقد خرجت المعجزات عن
مضاهات دلالات المعقول وهذا الذي ذكره رحمه الله بين
لمن تامل فان الدليل العقلي الذي يتعلق بمدلوله من صفة نفسه
فانا اذا نظرنا الى اتقان واحكام اضطرنا الى العلم بان
المحكم عالم بما احكمه واتقنه وكذلك اذا نظرنا الى المخصص
بجايز بدلا من جايز مع تساوي الجايزات في العقل وان
لا واحدا منها لا يكون اولى من غيره بالوقوع اضطرنا الى
العلم بان مخصصه اراده على ذلك وفضله له بدلا من غيره

اسم الكتاب [illegible] (الجزء الرابع)

وذلك معلوم على الضروره وكذلك اذا تقدم العلم بحدوث
حادث اضطررنا الى العلم بافتقاره الى قادر احدثه واخترعه
لا محاله وذلك معلوم على الضروره لا يستريب احد من العقلا
في ذلك والمعجزه اذا ظهرت كان لها هذه الدلالات من
حيث هي حادثه مخصصه تدل على القادر محدثها وعلى القاصد
تخصيصها وتدل على العالم ان كانت وجود اجسام متقنه
باتقانها وذلك مثل تكوين الاطعمه والاشربه وانقلاب
العصى حيه متقنه في ايجادها على ما تشكلت عليه من شكلها
واتقانها وتزيد على هذه الدلالات بدلاله اخرى وهي انها
تدل على صدق من ظهرت عليه في كل ما خبر عنه وينهيه
ويبلغه من اخباره وليشرعه من احكامه ويبينه من حلاله
وحرامه وذلك لا يثبت من وجودها ونفسها الا ان ينضاف
الى ذلك معان اخر بها تظهر الدلاله على صحه دعوى الرساله
فمنها سبق الدعوى ولا معنى لتصديق من لم يدع شيا يظهر
فيه صدقه او كذبه واذا سبقت الدعوى فلابد من تحديه
بها وتنزيله اياها دليلا على صدقه فيما ادعاه من الرساله والنبوه
ثم تقع على وفق ما ادعاه من غير نقص من ذلك ثم لا ياتي
احد بمثلها ممن ينكر نبوته ولابد في هذه كلها من ان تكون خارقه
للعاده لا يتوصل اليها بالتعليم ولا تطمع النفوس في شي من ذلك
فدعواه وتحديه من صفاته وكونها خارقه للعاده للعاده
وان تكون من الافعال صفتان من صفاتها والعجز عن الاتيان
بها هي من صفات المتحدين بها وهو ان الله تعالى صرفهم عن ذلك
ولم تخلقها لمن يروم تكذيبه عليه السلام اذ وجودها على

بل

يد الكاذب يستحيل عند اكثر اهل العلم وسنذكر ذلك في موضعه
ان شا الله تعالى وقد اختلفت اغراض العلما في وجه دلاله
المعجزات على صدق من ظهرت على يديه فذهب ابو الحسن
الاشعري رحمه الله الى ان وجه دلالتها على صدق من ظهرت
على يديه نزولها منزله القول بالتصديق حتى لو اسمع الحاضرين
قوله لكانوا في العلم بصدقه اذا عاينوها كالعلم لو سمعوا
كلامه بتصديقه وهذه الطريقه تحتاج الى نظر يطول تتبعه
وقد اشرنا اليه عند ذكرنا اثبات السمع والبصر والكلام للباري
سبحانه وتعالى اذ تتيسر هذه الدلاله على من لا يعلم ثبوت الكلام
في حقه سبحانه وتعالى واذا اثبت الكلام القديم فلابد من النظر
فيما يستحيل الخلف عليه ووجوب كون كلامه صدقا وسنذكر
ذلك في موضعه ان شا الله تعالى وذهبت المعتزله الى ان
وجه دلاله المعجزه على صدق من ظهرت على يديه استحاله الاضلال
فيما تعتقده المعتزله ومصيرهم الى انه يستحيل على الله سبحانه ان
يضل احدا وقد تقدم القول على ذلك وابطلنا عليهم ذهابهم
الى ذلك وتبين ان الله يضل من يشا ويهدي من يشا واذا بني
الدليل على قاعده من النظريات وكانت القاعده فاسده بطلت الدلاله
باسرها ولم تدل على مدلولها اصلا فخرج من مضمون ذلك ان
المعتزله لا تعلم وجه دلاله معجزه على صدق من ظهرت على يديه من
هذا الوجه وذهبت طايفه من اهل التحقيق الى ان المعجزه تدل
على صدق من ظهرت على يديه دلاله قراين الاحوال على ما في ضمير من
ظهرت عليه من الخجل والوجل والسرور والغضب الى غير ذلك
مما تدل عليه قراين الاحوال وهذا هو الذي نرتضيه من هذه

اسم الكتاب نكت الارشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد للامام الحرمين

الطريقه فان المعجزه اذا ظهرت ونظر اليها العاقل وتيقن انه لا
سبب لها وانها خارقه للعاده فقد علم حدوثها اذا تيقن
ثبوتها وانها ليست بتخييل وذلك يعلم على الضروره ويعلم
ايضا بتاثير الافعال المعتاده ومثال ذلك ان الرسول عليه السلام
لما كثر الله له القليل وهم جم غفير وبينهم وبين المدينه مسافه
بعيده واياما فاكلوا من ذلك حتى اتوا المدينه فلو كان ذلك
تخييلا لما تواجوعا او قاربوا الموت فلا يشك العاقل عند ذلك
في كون ذلك وثبوته من غير تخييل واذا انتهى العاقل الى صحه
ذلك يعلمه على الضروره دلالة المعجزه على ان في نفسه من الخبر
عن الله ارسله مثل ما في لسانه وتقوم المعجزه في هذه الحاله
مقام قرينه الحال اذا ظهرت ودلت على ما في ضمير من ظهرت عليه
من خجله او وجله او غضبه او فرحه الى غير ذلك من صفات
ضميره فيقطع عند ذلك من نظر اليها من غير ريب في ذلك
ولا يمكنه توقف المسئله في الدلاله على احمراره او اصفراره اذ يمكن
في العقل ان يكون ذلك من عرض اخر كالمرض وغيره ولكن لا يستطيع
من نظر في وجه الغضبان ان يدفع عن نفسه العلم بغضبه عند
مشاهده قرينه حاله والتقديرات لا تدفع هذه الضروره ولا توهنها
ومثال ذلك ان العاقل اذا تفكر في دجله علم انه نهر من ماء وجوز
بعقله ان يكون قد عاد عسلا او دما ثم لا يمنعه ذلك التقدير
والجواز من علمه بانه ماء على القطع فلتتدبر هذه النكته وهذا
هو الوجه الذي يدل المعجزه منه على صدق من ظهرت على يديه
وقد ضرب ابو الحسن مثلا يبين فيه ان المعجزه تدل من حيث
تنزل منزله التصديق بالقول وهو ما ذكره ابو المعالي رحمه الله

حيث

حيث قال وغرضنا يتبين بفرض مثال فنقول اذا انتدى ملك
للناس وتصدى لتبلج عليه رعيته واحتفل المجلس واحتشد
وقد ازدحم الناس شغل شاغل فلما اخذ كل مجلسه
ورتب الناس على مراتبهم انتصب واحد من خواص الملك وقال
معاشر الاشهاد قد حل بكم امر عظيم واظلكم خطب جسيم
وانا رسول الملك اليكم وموتمنه لديكم ورقيبه عليكم ودعواي الملك صح
هذه بمراى من الملك ومسمع ثم يقول ايها الملك ان كنت انا صادقا
في دعواي هذه فخالف عادتك وجانب سجيتك وانتصب
في ثبوتك وصدرك ثم اقعد فيفعل الملك ذلك على وفق دعواه
ومطابقه هواه فيستيقن الحاضرون على الضروره تصديق الملك
اياه وتنزيل الفعل الصادر منه منزله القول المصرح بالتصديق
فهذه العمده في ضرب المثال وللمعتزله اعتراض في هذا
المثال بان قالوا انتم تجوزون ان يضل الله من يشا من خلقه
ويهدي من يشا منهم واذا كان ذلك كذلك فجوزوا ان
يظهرها الله سبحانه على يد مدع كاذب ليضل الخلق ويفتنهم في
اتباع غير الصادق في دعواه ولنا في الجواب عن هذه الشبهه
طرق منها ان نطالبهم فنسايلهم عن وجه دلالتها على صدق
الصادق فاذا قالوا انا علمنا انها لا تظهر على يد الكاذب
من حيث علمنا ان الله لا يضل احدا فيمنعنا من ظهورها
على يد الكاذب واذا قالوا ذلك قلنا لهم لو ان الحاضرين يجب
ان يعلموا ان الملك لا يضل احدا لما علم احد انه صدقه الا من
علم انه لا يضل احدا وليس الامر كذلك بل لو علموا ان الملك
ظالم غاشم لا تؤمن بوايقه فانهم مع ذلك يعلمون عند ظهورها

منه موافقته له انه قد صدقه فالظلم والعدوان من الملك الذي
ضربناه المثل لا ينافي كونه مصدقا للذي ادعا الرسالة واذا
ثبت انه قد صدقه فان النقص يعود عليه في ذلك لان من صدق
كاذبا كان كلامه كذبا فان الكذب خبر يتعلق بالمخبر عنه
على خلاف ما هو عليه فاذا بينا ان الكلام لا يتصور تعلقه بالمخبر
عنه الا على ما هو عليه كما ياتي بعد هذا ان شا الله عز وجل
تبين صدق من ظهرت على يديه المعجزة على الضرورة ونقول
لهم لو كان وجه الدليل على استحالة ظهورها على يد الكاذب
انه سبحانه لا يضل احدا لم يشترط في المعجزة ان تكون خارقة للعادة
بل لا يشترط ثبوتها البته حتى لو قدرنا متحديا تحدى بما ليس
خارقا للعادة على اصلكم في انه لا يضل احدا وكان في دعواه
كاذبا لوجب على اصلكم ان يمنعه الله من ذلك لئلا يضل بذلك
الخلق فاذا قالوا لا بد من تعلق المعجزة بدعوى من ظهرت
على يديه لئلا يستوي فيها الصالح والطالح واذا قالوا ذلك
قلنا لهم تبينوه نتكلم عليه ولا يجدون الى ذلك سبيلا وقد قال
ابو الحسن رحمه الله ان المعجزة انما لا تجوز ان تظهر على يد الكاذب
لانها لو ظهرت على يد الكاذب لدلت على صدقه وتصديق الكاذب
لا يجوز في حق الله العظيم سبحانه قال رحمه الله فان قيل هل تجوزون
في المقدور وقوع المعجزة على حسب دعوى الكاذب ام تقولون
ليس ذلك من المقدور قلنا ما نرتضيه من ذلك ان المعجزة
يستحيل وقوعها على حسب دعوى الكاذب لانها تتضمن تصديقا
والمستحيل خارج عن قبيل المقدورات وهذا الذي ذكرناه بعيد
بلغ لمذهب ابي الحسن في مصيره الى ان المعجزة تدل من حيث تتنزل منزلة

القول

القول بتصديق من ظهرت على يديه وقد سلم ابو الحسن وجميع
الاصحاب انه يجوز ظهور ما هو معجزة لنبي في الصحرا من غير تحد بها
واذا كانت جايزة على هذا ثم قدرت من كاذب في دعواه
انقلبت مستحيلة وانقلاب الجايز مستحيلا ممتنع عقلا واما وجوب
ان يصدق الرب تعالى من ظهرت المعجزة على يديه فان ذلك غير
لازم لان الخبر القديم يتعلق بالمخبر عنه على ما هو عليه وفعله
الشي لا يمنع ان يتعلق خبره بغيره انه ثابت او معدوم فاذا قدرنا
ظهور الفعل الخارق للعادة على الكاذب وهو سبحانه
مخبر عن كذبه لم يلزم في ذلك وجه من وجوه الاستحالات غير
ان ذلك لم يقع وقال ابو بكر ابن فورك لو ظهرت
المعجزات على يد كاذب وعلى يد صادق لم يتبين لنا مبطل من
محق ويؤدي المسئلة الى استحالة ثبوت دليل يتميز به صدق
الصادق من كذب الكاذب وهو محال وما ادى الى المحال
كان محالا وهذا الذي ذكره رحمه الله غير لازم لان العلم بصدق
الصادق لا تولده المعجزة وانما هو خلق الله ولذلك تظهر المعجزات
فيهتدي عندها من اراد الله هداه ويضل عندها من يريد الله
اضلاله من خلقه ولكنه لا يهتدي بها وعندها الا من اعلمه
الله وجه دلالة المعجزة على صدق النبي بعلم ضروري كالعلم بما
في الضماير عند اقتران القراين ولا يقدر على دفع ذلك عن
نفسه واما قول اهل الاعتزال في ان الله تعالى لو اظهرها على يد
الكاذب لاضل الخلق فباطل فان العلم بصدقه هو المطلوب
في الباب والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به فاذا قدرنا ظهور
المعجزة على يد الكاذب لم يجز ان يخلق الله للناس علوما بكونه

اسم الكتاب نكت [illegible] (الجزء الرابع)

صادقا مع علم الله بانه كاذب اذ لو كان ذلك لانقلب العلم جهلا
حتى يعلم به الشي على خلاف ما هو به واذا امتنع وجود العلم
لم يبق لقولهم ليضل الخلق معنا مفهوم وان قالوا يخلق لهم
اعتقادات هي جهالات يعتقدون بها كونه صادقا وهو عند
الله كاذب قيل لهم اذا كانت الاعتقادات ضروريه لم يتعلق
بها التكليف وان كانت الاعتقادات مكتسبة فالعبد فاعلها
عندكم وهو لا يفعلها عندكم الا عن دليل وما عسى ان يكون
الدليل الذي يتميز جهلا وقد تقدم في صدر هذا المجموع ان
الشبهه لا ارتباط لها بالجهل ولا بغيره من ساير الاعتقادات
فاذا كانت الشبهه لا تتميز جهلا فكيف يظن بالدليل الصحيح
انه يتميز الجهل هذا اخلف وهجر من القول اذ كل ما دل عليه
دليل العقل فهو علم لا شك فيه واذا تبين ذلك فلو قدرنا
ظهور المعجزه على يد غير الصادق لكان وجودها كعدمها
اذ لا تدل على العلم بصدقه اذ في ذلك انقلاب العلم جهلا
اذ لا ارتباط بينها وبين الجهل كما ذكرناه انفا ولم يبق للاضلال
معنى وان عوايد الله مرتبطه فلا يخرقها الا الملك او نبي او ولي
او ساحر او عند الموت او في القيامه او في الجنه والنار فلا تكون
خرق العاده على يد الكاذب جايزه ولا واقعه اذ ليست
هي من وجه من هذه الوجوه التي ظهرت فيها خوارق العادات
وقد تبين انها لا تكون اضلالا لما ذكرناه من امتناع وجود العلم
بصدق الكاذب وامتناع ان تدل المعجزه على الجهل فلا يبقا
الا ان وجودها على غير الصادق ممتنع اذ لا معنى لوجودها
البته وما لا معنى له من خرق العوايد فوجوده يكون عبثا

فان

فان قدره منفذ قال الله ان يفعل ما اراد من الجايزات قيل له لو سلم
لك ذلك لم يكن اضلالا للخلق كما بيناه اذ المعجزه انما تكون
دلاله على صدق من ظهرت على يديه من جهتين احداهما نزولها
منزله قول الله تعالى صدقت فهي داله على التصديق حقيقه
والوجه الثاني في دلالتها ان تنزل منزله قراين الاحوال
في حصول العلم الضروري على عقبها من غير ريب ولا شك
من الداي وهذه خصوصيه بيبها الله لمن يشا من عباده لا
يسال عما يفعل وهم يسالون وقوله رحمه الله ووجوب
اختصاص المعجزه بدعوى الصادق كوجوب اقتران الالم بالعلم
في بعض الاحوال وانما اراد ان العلم لا ارتباط له بالالم
على كل الاوقات ولكنه يقارنه وقتا دون وقت وكذلك
جنس المعجزه وهي خوارق العادات يقارن التحدي ويوافق
الدعوى بشرط كونها صدقا ويصح جنس المعجزه من غير تحد
ولكنه يمتنع ان يقع على حكم الكذب من المدعي النبوه واذا قدرناه
واقعا لم يتصور ذلك الا ان يكون لاحد الوجوه التي ذكرناها
قبل هذا فاعلموا ذلك فان قيل ان ثبت لكم ما ادعيتموه في المثال
الذي فرضتموه فيم تردون الغايب الى الشاهد من غير جامع مع علمكم
بانه لا بد من جامع بينهما فان رومتم الجمع من غير جامع يجر الى الدهر
والالحاد وربما عضدوا هذا السوال باخر فقالوا انما علمنا
رساله مدعيها بقراين الاحوال وما احسسناه منها وذلك
مفقود غير موجود في حكم الاله وهذه اخر عقيدة في النبوات
واذا ابطلت لم يبق للطاعنين مضطرب والجواب
ان هذا المثال قد ضربه ابو الحسين رحمه الله وارتضاه من بلغه من

اصحابنا من تصدى الملك حتى الى اضطرار الحاضرين الى العلم بان
الملك قد صدقه ووجه الجمع فيه بين الغايب والشاهد هو انا
شرطنا في ذلك المثل حضور الملك وعلمه ورويته وسمعه
واشتهار الدعوى من غير كتمان ثم الموافقة من الملك له بفعل
خارق للمالوف من عادته وقد ساله منه دلالة على ما ادعاه
وطلب من تصديق الملك اياه ثم امتناع ذلك على جميع من
شهد وغاب وبيانه ان البارى تعالى لم يبعث الرسل الا الى اهل
العقول ثم العقول بضروراتها تشهد لاربابها بوجود رب
وهذا معلوم عند كل عاقل ولهذا لم ياتي الرسل بان يقولوا
للناس اعلموا ان لكم ربا فان ذلك ثابت في ضمايرهم مستقر
في ضرورات عقولهم وانما اتوا بالامر بوحدانيته وانه لا مثل
له من خلقه وبالامر بثبوت صفاته وبانفراده بالخلق دون
غيره وانه مطالبهم على السنة رسله ومتصل بفهمهم في كل ما
اخبروا عنه ثم هدا من شا منهم واضل من يشا
فحضرة الملك الذى ضربنا به المثل كناية عن ارض الله وما فيها
من العقلا والقايم فيهم هو الرسول الذى يبلغهم ما امره فهو
يقول لهم قد علمتم ان لكم ربا مطلعا لا يخفى عليه شى مما
تخفيه وتبديه من اقوالنا واسرارنا وانا اقول لكم وانتم
عالمون بانه يعلم ما اقوله عنه انه ارسلنى اليكم ولتكلفنى
لامركم وانهاكم وانه لم يعد ان يسمع جميعكم كلامه اذ في
ذلك تشريف لسامعه وقد علم ان منكم من يحرزه ويجحد رسالة
انبيايه ويكذبهم فيما يبلغونه عن ربهم فانزل خرق العادة التى
يسالها منه رسوله منزلة قوله صدق عبدى لذلك العقلا على صدقه

فاذا قال له يارب ان كنت صادقا فيما ادعيته من امرك لى
بالتبليغ لاوامرك ونواهيك لهم والا فاجبنى فيما اساله منك
مما لم تجر به عادتك ولا عهد من سجيتك ويكون ذلك اما ان
يقترحه الحاضرون عليه بان يفعله ربه دليلا على صدقه
او يكون هو قد تحدى بذلك دون اقتراحهم وكلا الامرين دليل
على صدقه وقد وقع كلاهما من المرسلين قد سال قوم صالح
منه اخراج الناقة وقد سيل من عيسى عليه السلام نزول
المايدة وقد سيل انشقاق القمر من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان جميع ما سالوه من ذلك واذا اتى نبى بخارق
دال على صدقه وكذب بعد ظهور صدقه بالمعجزة التى
ظهرت على يديه ثم اقترحوا عليه بعد ذلك بتعيين ايه
فانها غير لازمة له اذ قد ظهر على يديه مثل ما سالوا منه ولكن
ان اذن الله له في اظهارها اظهرها وان لم ياذن له في ذلك
لم يظهرها وثبتت الحجة عليهم بما ظهر على يديه او ياتوا بمثلها
وما كان لرسول ان ياتى باية الا باذن الله والا هلاك
الى من اقترح على نبى بظهور اية معينة ثم كذب بها بعدما
ظهرت اسرع من السهم الى مستقره وفى قوله تعالى وقالوا
لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية الى قوله
او ترقى في السما ولن نومن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا
نقراه فامر ان يجيبهم بقوله قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا
رسولا ومعناه لا حكم لى على الله فانه يجتبى من خلقه رسولا
ويجتبى لرسوله ادلة على صدقه فاذا ابهرت ايانه العقول
وامتنع على جميع الناس معارضته بمثلها وجب عليهم دلهم الله

على لسان رسوله قبلوا ذلك او ردوه وليس على الانبيا اظهار
المعجزات ولا اعدادها فان المعجزه الواحده قاطعه في الدلاله
على صدقه دافعه للاسترابه في حقه واذا فعل الملك ما
ساله منه واقترح عليه به اضطر الحاضرون الى ان الملك
صدقه فكذلك يضطر العقلا عند ظهور ما سال النبي
من ربه الى صدقه وتصديق الله اياه فهذا وجه الجمع بين
الشاهد والغايب في المثل المضروب واما قولهم انما علمنا
تصديقه من الملك بقراين الاحوال وهي مشاهده ولا يجوز
ذلك في حق الاله لوجهين احدهما انا لم نشاهد الفاعل
عند التحدي وظهور المعجزه والثاني ان الباري
تعالى متقدس عن ان تقترن به القراين فان ذلك يودي
الى تجدد اتصاف له لم يكن متصفا به قبل ذلك وتعالى
الله عن الاتصاف بالحوادث المتجدده وهذا الذي
ذكروه يصح دونه التصديق على طريقتين احداهما
ان نقدر شخصًا غايبًا عن المجلس ثم نقل اليه ما جرى نقلا
متواترًا فانه يصح له العلم بصدقه وان كان لم يشاهد
قرينةً والقراين لا تنقل والطريقه الاخرى ان نقدر
ما جرى في مجلس الملك بان يكون الملك خلف حجاب
وهم يعلمون انه يراهم ويسمعهم ثم يسل منه ان يحرك
ذلك الستر عشر مرات مثلا على خلاف عادته فاذا
وافقه على ما سال منه علم على الضروره تصديقه اياه
وان لم ير الملك قال رحمه الله ويتصل ما ذكرناه
بان اهل المرا والشكوك تحزبوا في زمن الانبيا عليهم

السلام

السلام فمنهم من انكر الالاهيه وخامرته الشكوك في النبوات
لذلك ومنهم من اعتقد ذلك تخييلًا فتشكك لاجل ذلك
وما منهم من اعتقد كون المعجزه فعلا لله تعالى على الابتداء موا
لدعوى النبي ثم استراب في النبوه وذلك شاهد على ان ذلك فثا
موضع ضروره لا مجال للشكوك فيها فهذا قولنا في وجه
دلالة المعجزه على صدق الرسول عليه السلام اعلم ان دلاله
المعجزه تنبني على ثمانيه اركان منها استدلاليه ومنها
ضروريه متواتره ومنها محسوسه ومنها ما يدرك بضروره
العقل من ارتباط الشرط بالمشروط فاما النظريات
الاستدلاليات فمنها العلم بحدث العالم باسره وقد تقدمت
الدلاله على حدثه في صدر هذا الكتاب والغرض من
ارتباط حدث العالم بتحقيق دلاله المعجزه هو ان المعجزه
لا بد وان تكون فعلا فما لم يكن الناظر عالما بحدث العالم لم يعتقد
في الوجود فعلا اصلا وهاولا هم الفلاسفه الصايرون الى
القول بقدم العالم فقد انسد على هاولا طريق النظر في المعجزات
من حيث ان لا حادث عندهم على الحقيقه الا الصور وهي تخرج
من القوه الى الفعل عندهم ومنها النظر في ان العبد لا يخلق
شيئا ولا يوجده وانه لا فاعل الا الله تعالى والغرض من ارتباط
هذه المسله بتحقيق دلاله المعجزه هو ان من اعتقد ان غير
الله يفعل ويخلق ويوجد ثم نظر الى المعجزه التي تظهر على
يد المتحدي بها يتوهم ان ما ظهر على يديه انه صدر عنه
وانه فاعله او متولد عن فعله كما يزعم اهل القول بالقوا فلا
بد من العلم بان الخلق لا تنتج منهم الافعال ولا يوجدونها

ومن يعلم ذلك ثم يشاهد المعجزه يعلم ان الله هو الفعال
لها ولغيرها وان المعجزه مخترعه لله بارادته وقدرته ومنها
العلم بان العوايد مرتبطه في جميع خلق الله من سمواته وارضه
وان الله قادر على ان ينقض ذلك ويخرقه والغرض من هذا
يدرك بالحس كالشبع عند الاكل والري عند الشرب الى
غير ذلك من مجرا المعتاد وما لم يعلم المعتاد وارتباطه لم يعلم
انخراق العاده ومن اركان المعجزه ان تكون فعلا خارقا
للعاده ولهذا قلنا لا بد من كونه عالما بالحدوث وبانها فعل
الله سبحانه لا لغيره وانها خارقه للعاده واما كونها خارقه للعاده
فالعلم بذلك ضروره لا يحتاج في ذلك الى دليل ونظر فان
الافعال اما معتاده ظاهره الاعتياد يستوي فيها جميع الناس
كالشبع مع الاكل واما معتاد لا يعرف ارتباطه كل احد
وهذه هي ابواب الطب وجر الاجسام الثقيله بالادوات
الخفيفه ويندرج في ذلك جميع المدركات والحيل والشعوذه
مثل الشرب من ما البحر ومثل لمس النار ومثل الصبر على
الجوع اياما كثيره العدد لتقليل اكله بما لا يذهب عن المعده
الا على بطؤ واما ان يكون معتادا في اشياء مخصوصه وذلك
كحجر المغنيطس الحديد وما يصير الرصاص به ذهبا وتنقلب
به الاعيان كما يزعم الفيلسوف واما ان يكون خارقا للعاده
انخراقا لا مطمع لاحد في التوصل اليه وذلك كاحيا الموتى
وفلق البحر والقران العزيز وتكثير القليل ومجي الشجر ونطق
العجما فلا تشرئب العقول اليه ولا تعول على الوصول اليه
وكل خرق للعاده فهي عاده مرتبطه لاهلها الذين ظهرت على

ايديهم

ايديهم وانما هي بالاضافه لخوارق الانبيا انما هي خرق لعوايد غيرهم
وهي عاده الانبيا اجرى الله لهم ذلك لكونهم انبيا وكذلك
اجرى الله خوارق العادات للاوليا وجعلها عاده لهم والكل
في قبضه الله وقدرته وجار بارادة الله سبحانه ومشيته وكذلك
الساحر فان الله قد ربط عاده في انه اذا قال كلمات تقترن
بافعال مخصوصه كان تاثير السحر واما ما يعلم ضروره
من التواتر فهو ان النبي ادعا النبوه وتحدى بها وانها ظهرت
على يديه موافقه لدعواه وان غيره عجزوا عن الاتيان بها
ومنها ان يعلم ان ما ظهر انه ثابت وليس تخييلا كالسحر وذلك
مما يعلم على الضروره وبالتاثير المعتاد مثل نبع الما وزوال
العطش عند شربه ومثل تكوين الطعام وزوال الجوع عند
اكله ولو كان تخييلا لما اثر عند استعماله ومنها اثبات
كلام للباري تعالى وتقدس وذلك يعلم بطريق الشرط به
فانه تعالى حي والحي لا يعرى عن الكلام الا الى الخرس وهو افه
وقد تقدم بيان استحاله قبول الافات على الله سبحانه ولا بد
للعالم من ان يكون مخبرا عما علمه ولا يتم ذلك بحصول ومنها
ان يكون كلامه صدقا حقا متعلقا بالمخبر عنه على حسب تعلق
العلم به وذلك نعلمه من انفسنا ضروره فلو ان العالم بالشي
يريد ان يخبر بقلبه بمحل العلم عما علمه على خلاف ما علمه ما
استطاع على ذلك والباري تعالى عالم بما لا نهايه له فلا بد
من ان يكون مخبرا عما علمه على وفق ما علمه لان من ارتباط الشرط
والمشروط ان الشرط اذا كان متعلقا وجب ان يتعلق مشروطه
بما تعلق به الشرط الذي هو شرطه ولو قدرنا كلاما صادرا

من العالم بالمخبر عنه على خلاف ما علم لانتقضت دلالة الشروط
على شرطه وهي استحالة ثابتها العقول وسيأتي تمام بيان هذه
المسئلة عند ذكر ابي المعالي رحمه الله ما تقدم لابي اسحق
في كتاب الجامع من الاستدلال على ثبوت الصدق في حق
كلام الله سبحانه وتعالى فاذا انحلت هذه العلوم في حق شخص
لم يبق له مضطرب يدخل عليه الشك والريب منه فان من
علم بحدث العالم علم ان ما ظهر من المعجزات انما هو حادث
ويعلمه بان غير الله لا يخلق شيئا علم ان الله فاعل ما ظهر ويعلمه
بان خارق للعادة يعلم انه ليس من الحيل والمدركات والشعوذة
ولا هو مما يتوصل اليه بالتعليم ودرك الخواص ويعلمه بان
الرسول ادعى الرسالة وتحدى بالمعجزة وانها وقعت على حسب
دعواه وان غيره عجز عن الاتيان بها على حكم المعارضة يعلم
ان نازلها منزلة تصديق فاعلها اياه في الذي ادعاه من رسالته ويعلمه
بان لله تعالى كلاما صدقا يعلم تصديقه اياه واخباره عنه
على ما هو به وما استراب قط من هذا سبيله من العلم في صدق
من ظهرت المعجزات على يديه وانما دخل على من استراب ان
يتشكك لاختلال قاعدة من هذه القواعد التي ذكرناها وبالله
التوفيق قال رحمه الله ولا يكاد يستتب ذلك للمعتزلة
فان ما ذكرناه مبني على القصد للتصديق ويعسر على المعتزلة
اثبات قصد لله تعالى فانهم نفوا ارادة قديمة ومنعوا كونه
مريدا لنفسه ووضح بما قدمناه بطلان كونه مريدا بارادة
حادثة فلا يبقى لهم متعلق في اثبات قصد الى تصديق
اعلم ان المعتزلة لما لم يثبتوا لله كلاما قايما به لم يتصور على

اصلهم

اصلهم هذا التصديق فان التصديق من ضروب الكلام وهو خبر
عن كون خبر صدقا وهو يجري على موافقة الخبر الذي يكون
التصديق خبرا عنه فان كان الخبر الاول صدقا كان الخبر عنه
بتصديقه صدقا وان كان الخبر الاول الذي تعلق به التصديق
كذبا كان التصديق به كذبا ولم يثبت اهل الاعتزال لله تعالى
كلاما الا ما يخلقه من الحروف والاصوات ولم يسمع احد من الناس
اصواتا وحروفا يعبر بها عن صدق مدعي الرسالة فلم يقع على
اصولهم تصديق من الله تعالى اصلا وكذلك تدل المعجزات
اذا توفرت شرايطها على قصد للفاعل الذي فعلها الى تصديق
من ظهرت على يديه ولا قصد لله عند اهل الاعتزال على ما
ذكرناه في صدر هذا المجموع عند اثباتنا احكام الصفات
للباري تعالى من اختلافهم في كونه مريدا فمنهم النافي لكونه مريدا
اصلا وهو الكعبي واتباعه ومنهم من قال انه مريد من صفة
نفسه ولا ارادة له ثم فسر مذهبه بنفي الغلبة والاستكراه
هو النجار واتباعه ومنهم من قال انه تعالى يريد مرادا انه
بارادة حادثة لا تقوم به ولا بمحل وقد ابطلنا ذلك
عليهم فلم يبق لهم قصد الى تصديقه واعلم ان هذه الدلالة
انما نقول فيها على ان المعجزة انما تدل على اثبات تعلق خبره
سبحانه بانه صدق فيما ادعاه من رسالته لا على قصده الى
تصديقه فان تصديقه راجع الى تعلق خبره بانه صادق وذلك
مما لا يقصد ولا يراد لوجوبه والواجب لا يراد ولا يقصد فقد
دلت المعجزة على قول متعلق بكون خبر الرسول صدقا واذا
حققت المسئلة كان التعلق بصدقه هو المدلول على الحقيقة

لان الكلام القديم ثابت قبل ظهور المعجزه ولا يتوقف ثبوته
على ظهورها وقد انسد طريق الاستدلال على صدق الرسل
عليهم السلام في حق المعتزله لفاسد عقايدهم وكذلك يفعل
الله بكل جاحد مرتاب قال رحمه الله فان قيل هل في
المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزه قلنا ذلك
غير ممكن فان ما يقدر دليلا على ذلك لا يخلوا اما ان يكون
معتادا واما ان يكون خارقا للعاده فان كان معتادا يستوي
فيه البر والفاجر فيستحيل كونه دليلا اذ لا اختصاص له باحد
من الناس دون غيره وان كان خارقا للعاده لا يستوي
فيه البر والفاجر فيستحيل كونه دليلا دون ان يتعلق بدعوى
النبي اذ كل خارق للعاده يجوز وقوعه ابتدا من فعل الله سبحانه
واذا لم يكن بد من تعلقها بالدعوى فهي المعجزه بعينها اعلم
ان المعجزه لا تتعلق بالتصديق من صفه نفسها الا بانضمام شروطها
التي ذكرناها اليها من التحدي والوقوع على حكم الموافقه وعجز
الغير عن الاتيان بها او بمثلها او ما يقوم في الدلاله مقامها
واذا اكملت شروطها ثبت العلم بصدق النبي على الضروره
كما يثبت العلم عند قراين الاحوال بما في الانفس والضماير
من اشيا مخصوصه وقد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان ما
كان عليه دليل يدل عليه جاز ان يعلم عند دليله وجاز
ان يخلق له العلم الضروري به دون النظر في دليله وما كان
لا دليل عليه فلا يكون العلم به مدلولا وانما يكون ضروريا
وذلك كالعلم بالمحسوسات وعلم المرء بنفسه فعلى هذا
يجوز ان يخلق الله سبحانه العلم بصدق الانبيا على الضروره

ويجوز

ويجوز ان يخلقه عند النظر في المعجزات وقد اختلف اهل العلم
في كون النبي عليه السلام عالما بنبوته اهو ضروري ام نظري
استدلالي فذهب ابو الحسن الى ان الملك اذا اتا نبيا
بالوحي خلق الله للنبي علما ضروريا بانه رسول من عند الله
جاه باذن الله وذهب القاضي ابو بكر ابن الطيب
الى ان النبي يعلم انه نبي بما يعلم المومنون انه نبي وهو النظر
في المعجزه وقال على هذا لما نزل جبرايل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكلمه بالقران العزيز علم الرسول عليه السلام
ان ما سمعه منه معجز لجميع الناس لكونه عليه السلام من
صميم العرب عارفا باساليب كلامهم وان ما سمع منه ليس
على اسلوب كلام العرب وهو مع ذلك عربي مبين والله
اعلم بذلك لانا نعلم على القطع انهم لم يزالوا من عقولوا
عارفين بربهم ولما اوحي اليه عرفوا ان ذلك من عند الله
ثم لا نعين كيفيه علمهم بذلك اذ كلا الامرين جايز ولا سبيل
الى القطع بتخصيص احد الجايزين الا بخبر شرعي اذا كان الواقع
مما لا يحس ولا ينقل تواترا ولا يعلم وقوعه بضروره عقل
كما ذكرناه قبل هذا فاذا قدرنا العلم بصدق النبي مدلولا
كان فعلا لا محاله واذا كان كذلك كان خارقا للعاده
واذا كان كذلك فلا بد من التحدي به وموافقته له في
ذلك وهذه هي المعجزه بعينها فلا يتصور دلاله على الصدق
الا هكذا قال رحمه الله فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه
من نزول المعجزه منزله التصديق بالقول فلا يستتب غرضكم
دون ان تثبتوا استحاله الخلف وامتناع الكذب على الله سبحانه

اسم الكتاب كشف ... الارشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح ... الارشاد لامام الحرمين

وتعالى ولا سبيل الى اثبات ذلك بالسمع فان مرجع الادلة السمعية
الى قول الله تعالى فما لم يثبت وجوب كونه صدقا حقا لا يستمر
في السمع اصلا ولا يمكن ان يحتج في ذلك بالاجماع فان العقل
لا يدل على تصحيح الاجماع وانما تلقينا صحته من اية من كتاب
الله سبحانه ولا يمكن التمسك في تنزيه الرب تعالى عن الكذب
بكون الكذب نقصا من وجهين احدهما ان الكذب عندكم لا يقبح
لعينه والثاني لو سلم انه نقص فالمعتمد في نفي النقائص
دلالة السمع قلنا اما الرسالة فانما تثبت دون ذلك في
الحال وكان المرسل قال جعلته رسولا وانشاء ذلك فيه
انشاء ولم يعد ذلك مخبرا عما مضى وسبيل ذلك كسبيل
قول القايل وكلتك في امري واستنبتك لشانى فهذا توكيل
شامل يستوي فيه الصادق والكاذب ومحصول القول فيه
ان صيغة التوكيل وان كانت ~~الامر لا يدخله~~ اخبارا
فالغرض بها امر بانتداب لشان وانتصاب لشغل والامر لا
يدخله الصدق والكذب وايه ذلك ان الملك وان يتهم
عليه خلف او كذب فالفعل الذي فرضناه منه يصدق والرسول
ويثبت الرسالة قطعا على الغيب من غير ريب فهذا موقف
لا يتوقف ثبوته على نفي معنى الكذب عن البارى سبحانه فاعلموه
ولكن لا يثبت صدق النبي عليه السلام بعد ثبوت الرسالة
فيما يوديه وينهيه ويشرعه من الاحكام ويشرحه من الحلال
والحرام الا مع القطع بتقدس البارى تعالى عن الخلف والكذب ١
فان النبي يعتصد فيما يدعيه من صدق نفسه في تبليغه بتصديق
الله تعالى اياه وما لم يثبت وجوب كون تصديقه تعالى صدقا حقا

٧

لا يثبت صدق النبي في انبائه وليس تصديقه فيما يبلغه بعض انبائه
انتصابه رسولا فان حقيقة نصبه يرجع الى اثبات امر والاخبار
عن صدقه فيما يخبر به يتعرض لكونه صدقا او كذبا اعلموا
ارشدكم الله ان الرسالة لها مرتبتان مرتبة للرسول في
نفسه ومرتبة للذين يبلغهم عن ربه ما اوحي اليه من عنده فاما
المرتبة التي تختص به في نفسه فهي مرتبة امر بالتبليغ للامة التي
ارسل اليها ليبلغها اوامر الله تعالى ونواهيه والانبيا عليهم
السلام في نسبة العصمة والاعلام بالرسالة على الضرورة
فلا يفتقر النبي الى دليل على كون ربه صادقا فيما امره واخبره
فان الامر لا يدخله الصدق والكذب وهو على العصمة يعلم
بالضرورة ان خبر القديم سبحانه صدق حق لا يسترب في
ذلك لعصمته وعلمنا عصمته مع ظهور المعجزة على صدقه
فاذا اخبر الناس بذلك فكانه يقول امرت بان ابلغكم وقد
جعلت رسولا اليكم وقد فرض عليكم الايمان فهذا تكليف
يستدعي دليلا على انه امره وارسله لتقوم له الحجة
على الناس في الزامهم الايمان به فاذا ظهرت معجزته ودلت
على انه صدقه كان معناه انه امرنا بان نصدقه فلا بد من
دليل على ذلك يجب به علينا التكليف حتى نعلم انه تعالى
امرنا بالايمان بانه امره كما علم هو على الضرورة انه امره بالتبليغ
وكذلك فيما يورده من الاحكام لا بد فيه من دليل
يثبت التكليف والواحد من الدلالة على صدقه في احاد التكليف
كاف ولا يفتقر الخبر الثاني الى دليل يدل عليه وكذلك ما بعده
من ضروب التكاليف فاذا دلت المعجزة على انه قد قال له

صدقت فيما امرتهم به وانه من عندي لا من تلقاء نفسك دلالة
تكون عندها الضروره فعندها يتعين طلب الدليل على ان الكلام
القديم لا يدخله الكذب وانه يجب كونه صدقا وقد تقدم
الدليل على ذلك قبل هذا والوجه في ذلك ان نعلم
ان جميع المعلومات وان كانت لا نهاية لها في حقه كالمعلوم
الواحد في حقنا نحن ومما لا يجوز عقلا ان يخبر محل العلم
الذي هو الجزء العاقل عما علمه على خلاف ما علمه فلذلك
لا يجوز ان يخبر الباري عن شيء من الاشيا على خلاف ما هو
عليه لانه عالم به في جمله معلوماته وقد دلت الادله
القاطعه على ثبوت ما اخبر بثبوته لوحدانيته وتنزيهه عن
سمات الحدوث وقهره وعلمه وارادته ومشيئته الى غير ذلك
ولا يجوز ان يتصف بالصدق في امر واحد ويتصف بالكذب
في غيره لوجوب اتحاد علمه كما سبق بيانه عند الكلام في
اتحاد صفاته ولكونه علمه متعلقا بكل معلوم ولو كان ذلك
لكان علمه القديم صدقا كذبا معا وذلك مع اتحاد العلم يستحيل
وهو بمثابة كون البياض سوادا في حالة واحده ولو تصور
كذبه تعالى عن ذلك لكان قديما ولكان مشروطا بالجهل اذ
لا يتصور خبر القلب عن الشيء على خلاف ما هو عليه الا ان يجهله
ولو كان له تعالى جهل لكان قديما مضادا للعلم بما جهله والاضداد
لا تكون الا من انواع الاجناس وصفات الباري تعالى لا يدخلها
التجنيس والتنويع فقد امتنع الخلف والكذب على الباري
تعالى من كل وجه مع كل تقدير وهذا بين لمن نظره نظرا صحيحا
قال رحمه الله وقد عول الاستاذ ابو اسحاق رضي الله

عنه في كتابه المترجم بالجامع على اصل وحث على التمسك به
فقال الاحكام لا ترجع عندنا الى صفات الافعال وانما ترجع
الى تعلق الكلام القديم بها والتي لا يجب لنفسه ولكن
نقضي فيه بالوجوب للتوعد على تركه ووعد الثواب
على فعله والوعد والوعيد خبران فلو لم نبنهما على حكم
الصدق لم يوثق بهما واذا كان كذلك لم يتقرر ايجاب
حكم وندب الى الطاعه وتحذير من المخالفه ويؤول
فحوى ذلك الى ان لا يتصور من الباري تعالى امر مطاع
وقد دلت الادله على كونه الاها قادرا عالما ولا تعقل الالهيه
لمن لا يتصور منه الامر والنهي وقال عند اختتام هذا الفصل
ولو لم نتفق في كتابنا غير هذا لكان بالحري ان نغتبط به وقد
ادينا ما فهمناه من كلام ذلك الحبر رضي الله عنه ولسنا نرى
ذلك مقنعا في الحجاج ولا سبيل الى حسم الطلبات عما
ذكرناه ولا وجه لادعا الضروره وقد سلك ابو المعالي
رحمه الله مسلكا في هذه المسأله تميل الى قريب مما ذكرناه
انا في هذه الطريقه نعول على الاستمساك باثبات العلم لله
سبحانه والاراده والكلام وان المحل اذا قبل الصفه
فلا يعرى عنها الا الى ضدها وهذا بين فيما تقدم من هذا
الكتاب حقيقه في البيان فلو اتصف الباري تعالى بالخلف
والكذب لكان الكذب قديما اذ لا يتصف الا بالصفات
القديمه ولو كان كذلك لامتنع اتصافه بكونه صدقا فالتناقض
الصدق والكذب وتضادهما على المحل الواحد وكل تقدير
يؤدي الى استحاله ثبوت المشروط مع ثبوت شرطه فهو

الكتاب ... (الجزء الرابع)
... الهيئة ... الاسلام ...

من محل ما يقدر وقد بين على الضروره لزوم الخبر الصدق
للعلم على حكم انفراد المتعلق الواحد من غير ريب فكل ما
يوول تقديره الى امتناع ذلك كان هو الممتنع في نفسه
ولو قدرنا كذبا قايما به سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا
لكان لا يخلوا ان يتعلق بكل معلوم بدلا من الصدق المتعلق
بها او يتعلق بكل معلوم خبر عن كذب على حاله فان كان
يتعلق بكل معلوم كذب واحد فيستحيل على ذلك ان
يتصف بخبر هو صدق في نفسه وهذه الاستحاله مما لا يملك طريقا
ووجوه الاستحاله مضبوطه وقد ذكرناها في مكانها عند ذكرنا
امتناع الفعل على الحوادث وان البارى هو الله الخالق البارى لا سواه
وانما الاستحاله في تقديرها خالقا عن العلم بمعلوم اذ في ذلك
وجود الشرط من غير مشروط وان قدرناه مخبرا عن كل
معلوم باخبار بنفرد كل واحد بالتعلق بواحد منها
على حكم الخلف والكذب ادى ذلك الى اخبار لا نهايه لها اذ
المعلومات لا نهايه لها ووجود ما لا نهايه له محال فاذا بطل
ان يتصف بكذب واحد متعلق بجميع المعلومات وبطل
ان يتصف بكذب على عدد المعلومات وهي لا نهايه لها بطل
ان يتصف بالكذب من وجه من الوجوه وتبين عند هذه الاستحاله
انه مخبر عن جميع المخبرات بخبر واحد يتعلق بها على ما هي عليه
على حسب تعلق العلم الواحد القديم بها وقد تقدم بيان
استحاله كون البارى تعالى عالما بعلوم متعدده عند كلامنا
في اتحاد الصفات وتبين وجوب اتحاد علمه وكذلك القول
في ساير صفاته سبحانه فهو الاحدى الذات الاحدى الصفات

الاحدى

الاحدى الافعال فلا ذات كذاته ولا صفه كصفاته ولا فعل كافعاله
تبارك الله رب العالمين فان قال قايل اذا لم يتصف بكونه
مخبرا عن المعلوم على ما هو به اتصف بضد ليس بكذب
وانما هو ذهول او غفله قلنا هذا باطل اذ لا يتصور من العالم
بالشي ان يكون غافلا عنه فان ذلك يودى الى اجتماع الضدين
وهو محال وما ادى اليه كان محالا وقد تبين ان القديم لا
ينعدم ولو كان غافلا لكان غافلا بغفله قديمه ولاستحال
عدمها ولو كان الامر كذلك لم يتصف بكونه عالما اصلا وذلك
يودى الى ابطال دلاله اتقانه المتقنات على كونه عالما ولو ساغ
المصير الى ابطال دلاله من دلالات العقول لساغ المصير
الى ابطال جميعها ولو ساغ ذلك لبطلت ضرورات العقول
راسا فان مرجع كل دليل الى شهاده الضروره وهي الشاهد
الذى لا يخطى ثم لو اتصف بالغفله لاستحال ان يتصف بالاراده
اذ هي مشروطه بالعلم بالمراد وقد ذكرنا ذلك مرات كثيره
في غير ما موضع من هذا المجموع فبطل ان يكون الضد غفله
او ذهولا او ما يضاد العلم من الاضداد فلم يبق الا انه
لو لم يتصف بالصدق لوجب اتصافه بخبر وهو كذب اذ الحياه
شرط في العلم والعلم شرط في الخبر الصدق فلو قدر مخبرا
بخبر هو خلف او كذب مع كونه عالما للزم التناقض ولوجد العلم الذى
هو المشروط من غير مشروطه الذى هو الخبر الصدق والشرط
والمشروط متلازمان وما ادى الى نقيضهما فهو محال على
الضروره فخرج من ذلك ان الخبر لو كان كذبا لما ثبت معه
العلم وان العلم لو لم يثبت لم تثبت معه الاراده واذا لم تثبت

اراده للقديم لم يتصور منه التخصيص ولا يستحيل منه ايجاد
الخلق اذ لا يقع منه شيء بلا عن شيء الا بارادة وفصل
نفي تقدير الكذب على الباري سبحانه ابطال لكل صفة لا يمكن
الاختراع الا بها وقد تبين ان العالم حادث مفتتح الوجود وما
ادى الى ابطال كونه مفعولا فهو باطل لاحالة في بطلانه
واما ما تمسك به الاستاذ ابو اسحق رحمه الله في الكتاب الجامع
من ان الاحكام لا ترجع الى انفس الافعال وانما هي راجعة الى
تعلق خطابه تعالى بها فصحيح ولكن من قولنا فلو لم يوثق
بكون الوعد والوعيد صدقا لم يتبين لاحد ثبوت الاحكام
ولم يثبت حكم على القطع اذ لا معنى للفرض الا توجه العتاب
على تركه وتوجه العتاب على فعل المحظور فلولا الثقة بالصدق
في الوعد والوعيد لم يكن لهما ثبوت ولا لحكمهما وذلك
يودي الى ان لا يكون للباري تعالى امر مطاع ثم قال رحمه الله
ولا تعقل الالهية لمن لا امر له ولا نهي وعليه في ذلك الطلبة
فان الباري تعالى لو شاء في ازله الا يكلف احدا ابدا ويترك
خلقه هملا سدى اذ لا يجب التكليف عليه عند اهل الحق فانا
لا نلتزم ان يجب على الله تعالى رعاية شيء من الاشياء للخلق
سواء كان صلاحا او لم يكن فيه استصلاح لهم ولذلك
لا يجب على الله سبحانه ايجاد الخلق ابتداء ولو تركهم في نسيم العدم
لم يمتنع ذلك عما ترك من قدر ان لا يخلقه ابدا مع علمه به
واقتداره عليه وصلاحه قدرته واليه الاشارة بقوله انا لقادرون
على ان نبدل امثالهم وقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم
ثم لا يكونوا امثالكم ثم لم يفعل شيئا من ذلك ولو نشاء جعلناه

اجاجا وقد انفناه ما عدينا ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم
جميعا ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وقد تقدم لنا كثير
من هذه الاستدلالات على ان الله قادر على هداية من شاء
وخلق من شاء فلما صح ان يترك البعض صح ان يترك الكل
وكيف ما اوجده فانه لا نهاية له فقد تبين انه سبحانه انما اخترع
ما اخترع وابدع ما ابدع بارادته لا من حيث يجب عليه وقد
تبين انه لا واجب على الله سبحانه في صدر هذا الكتاب واذا
تبين ذلك فلو لم يوجد شيئا لكان الاها والدليل عليه
انه وجب في دلالة العقول انه كان سبحانه ولا مخلوق معه
اذ المخلوقات حادثة لها اول ووجب تقدمه عليها وقد قال
عليه السلام كان الله ولا شيء معه فاما اذا قدرناه قد خلق
الخلق ثم اهملهم وتركهم من غير تكليف جاز ان يعلم ما يجب
له ويجوز ويستحيل في حقه من غير تكليف بشيء من ذلك
خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان العقل يوجب على العبد ان يعرف
ربه وخالقه اذ لا استحالة في شيء من ذلك وقد تقدم ذكره
~~واذا~~ ان قدرناه سبحانه لم يوجد شيئا من الحوادث اصلا فلا
يصح على هذا التقدير ان يعرفه غيره ولذلك قبل
وجوده عند وجودي به لاني الدهر له واصف
لولاه لم اخلق ولولاي لم يمكنه ان يعرفه عارف
ومعنى هذا ان وجوده يعلم عند وجود الخلق به اي بايجاده
الخلق وقوله لاني الدهر له واصف معناه لا تزال الدلالة
في خلقه عليه طول وجودها ولا يجوز ان يوحد الله تعالى
خلقا ليس فيه دلالة على الفاطر ومعنى قوله لولاه لم اخلق

[illegible] الخلق [illegible]

امرين لا خفا به اذ لولا الخالق لما ثبت الخلق وقوله ولولاى
لم يمكنه ان يعرفه عارف معنا ان معرفته ان اراد ان يحدثها
فلا بد من محل تقوم به فيكون عارفا به بالمعرفة التي خلقها
له فلو لم يخلق محلا للمعرفة لم يجز خلق المعرفة اصلا ولم
يكن يعرفه الا هو سبحانه وتعالى فلا نلتزم على هذا ان الله
سبحانه لا يجوز ان يكون الاها الا ان يخلق ويامر وينهى
فانه يودي الى طرفي نقيض احدهما ان البارى لم يكن الاها
حتى خلق وامر ونهى والثاني يودى الى ان يكون الخلق في الازل
لوجوب كونه تعالى الاها وهو عندها ولا يكون الاها حتى يخلق
فان قيل قد تبين لنا انه تعالى قايم به كلام قديم وكلامه
خبر وامر ونهي فوجب على هذا انه لو لم يكن امرا ناهيا لم
يكن الاها فنقول اما ما ثبت بالادلة انه قايم به
هو كلامه وهو خبره عما علم وهذا انما يجب في حقه سبحانه
وقد تقدم اثبات كلام قديم يتصف به البارى تعالى في
موضعه واما كونه قد امر ونهى فهذا اما لم تستفد العلم
به الا من رسله من حيث دلت المعجزة على صدقهم فاخبرونا انه
سبحانه امر بكذا ونهى عن كذا وانه اوقع التكليفات
وانه نصب افعالا وجعل عليها ثوابا وعقابا امارات
على السعادة والشقاوة قال الله تعالى قل لو شا الله ما تلوته
عليكم ولا ادراكم به ولو علم بالعقل ان الله امر ونهى لاستغنى
بالعقل عن دلالة الشرع بل يجوز في العقل ان يكلف وان
لا يكلف وتخصيص احد الجائزين بالوقوع انما يستفاد بالشرع
فيما لا يوصل اليه بالحواس فبالشرع علمنا وقوع التكليفات

لا بالعقل اذ ليس في العقل الا الحكم بالجواز فحسب وانما
بنا ابو اسحق رحمه الله ما ذكره من ذلك على اصله في
ان الله سبحانه اذا علم وقوع شيء من الجائزات التحق بالواجبات
وقد تقدم القول على هذه المسلة في موضعها ومن كان هذا
فللقايل ان يقول على مقتضى ذلك لما دلت المعجزات على
صدق الانبيا عليهم السلام واخبرونا عن تفاصيل التكاليف
علمنا انه قد علم في ازله انه يكلف ويامر عبيده وينهاهم فلما
تبين ذلك علمنا وجوب ما علم وقوعه واذا قالوا ذلك
فقد سلموا ان العقول بمجردها لا تكفي في كونه امرا ناهيا بل
تدل على كونه مخبرا عما علمه من حيث لزوم الشرط والمشروط
الذي هو العلم والخبر وليس في قضية الشرطية ان العلم اذا
تعلق وجب وجود الامر وانما يستفاد ذلك من دلالة المعجزة
والعقل قاض بجواز ذلك من غير زيادة على الجواز فلا معنى
لقوله ولا نعقل الاهية لمن لا امر له فالطريقة اثبات كونه
سبحانه يستحيل عليه الاتصاف بالكذب باقية لا مدفع فيها
الا كما ذكرناه من انه لو اتصف بالكذب لم يكن عالما لم يكن مريدا
وبطل معنى الخلق والاختراع في حقه سبحانه وقد قضى العقل
بالجواز وحكم الدليل العقلي بوقوع ما جوزه العقل من الحدوث
والله المحمود على نعمه قال رحمه الله فان قيل كيف
ادعيتم الضرورة والبديهة في فرع اصله متنازع فيه فان معظم
المتكلمين صاروا الى انكار كلام النفس قلنا الذي يدعي اهل
الحق انه كلام النفس لا سيما وانما التنازع في ان ما ادعيناه هل
هو كلام او هو اعتقاد او علم او ارادة امثالها ما هو اجس

النفس وخواطرها فالاتصاف بها معلوم لاتجحد ووجه
الالزام في هذا السوال هو ان ابا المعالي قال يعلم على الضروره
ان كل صفه يستحيل معها الاتصاف بكون العالم مخبرا عما
علمه فانها محال وكان هذا السايل قال الضروره امر يستوي
فيه جميع العقلا فلو علمتم ما ذكرتموه على الضروره لعلمه جميع
العقلا قلنا ان نقول انا حكمنا بالضروره على استحاله الاتصاف
بصفه تضاد الخبر عن المعلوم على ما هو عليه ولم نتعرض لاثبات
كلام النفس الا بنظر واستدلال ولكن اصله الضروره وهو ان
الامر اذا امر عبده وجد في نفسه اقتضا ذلك منه وجدانا
ضروريا وقد اقر بذلك كل عاقل ولكن الخلاف في هذا المدرك
من النفس ما هو فقد آل النزاع الى شي اخر وما انكر احد
من العقلا هواجس الضماير ولا خطرات السراير فقد انحل
السوال وارتفع الاشكال قال رحمه الله فان قالوا اليس
تمتنع مع تقدير كلام النفس ان يعلم كون زيد في الدار وتقدير
في خلد نفسه مع ذلك انه ليس في الدار قلنا هذا تخييل
ووهم فان ذلك الكلام الداير اخبار عن تقدير اخبار وليس
خبرا جزما مثبتا وهذا السوال وجهه الخصم ليوهم بذلك
ان الكلام لو قام بالنفس لاجتمع الضدان وقال الاخرى
انه يقول زيد في الدار وهو عالم بذلك ويقول ليس هو في الدار
فليس ابطال الواحد منا ان يكون كلاما باولى من ابطال الاخر
وهذا الذي ذكروه لا نجحده ولا نقرهم على ما ارادوا من ذلك
فنقول الاخبار على ضربين خبر ثابت في القلب يلازم العلم
ويلازمه العلم وخبر اخر يكون على تقدير خبر وليس بخبر فاذا قلنا

ان

ان زيدا في الدار وقد صحبه العلم فهو الخبر على التحقيق ودليله
انه لو لزمه صاحبه لما زال عن ضميره وهو لا يستطيع ان
يلازم الخبر المقدور ولا يدوم عليه وقد يجري هذا فيما لا
يتشكك فيه من المحسوسات وغيرها من انواع المعلومات
ولذلك قال المشايخ لا مطمع في انقطاع الخواطر عن القلب
ولكن اذا علمت الحق بدليله فمهما خطر بك خاطر فلا تبال فانه
فانما هو تقدير على وهم واصله ان نقول لو لم يكن كذلك
لكان كذلك وهذا يتصور في امر الربوبيه والرساله فيقول
المومن في قلبه لو لم يكن العالم حادثا لكان قديما ثم يخبر عن
تقدير خبره ان لو كان قديما ويقول لو لم يستحل على الله سبحانه
الجسميه لكان في جهه ثم يخبر عن تقدير اخباره عنه ان لو كان
في جهه كيف كان يكون وهذا كالناظر الى جبل وهو في المركب
في البحر يذهب الى جهه وينظر الى الجبل وكانه يذهب الى جهه
اخرى ويتوهمه متحركا وهو يعلم على القطع سكونه وانه لا يتحول
عن موضعه وتقدير الخبر عن انه متحرك لا يذهب عن ضميره
فالخبر الذي يصحبه العلم هو الخبر البت القطع والثاني تقدير ان
لو كان كذلك لقلت مخبرا عنه كذا فليس هذا اجتماع
خبرين وانما حل في القلب خبر واحد وتقدير خبر اخر يخبر عنه
كيف كان يخبر عنه لو كان ثابتا فلا تناقض بين الخبر الحق وبين
تقدير خبر اخر وهذا هو الذي ذكر الصحابه لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا ان الشيطان ياتي احدنا فيقول له من خلق كذا
فيقول الله حتى يقول له هذا الله فمن خلق الله فقال عليه
السلام ذلك محض الايمان الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسه

كتاب ... الاعتقاد (الجزء الرابع)

وهي ان يخطر الشيطان في ضمير الانسان ان الله تعالى لو كان
مخلوقا من كان يكون خالقه مع القطع بان البارى سبحانه
قديم لا اول له ويستحيل ان يفعل ما هو قديم لان الفاعل
يتقدم على مفعوله بما لا اول له ولكن لما كان العاقل يعلم
الاوليه لمن له اول امكنه ان يقدرها لمن لا اول له وانه
لو كان كذلك من كان يكون الفاعل له ولكن لا يضر التقدير
الوهمي مع العلم الحقيقي ان الذين اذا مسهم طيف من الشيطان انقرام
تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون
ومعنى الايه ان المومن اذا خطرت به الخطره ~~به الخطره~~ الشيطانيه
بالتقدير والوهم والتخييل رجع وتذكر دليله فعرف الحق
قال فاذا هم مبصرون اي عالمون عارفون موقنون واخوانهم
يعني اخوان الشياطين يمدونهم في الجهل ثم لا يقصرون اي
يتابعونهم في غيهم ولا يتذكرون اذ لا يحسن وجه النظر والاستدلال
على ما ينتحلونه من امر دينهم واعتقاداتهم في معبودهم فكلما
القى اليهم الشيطان شبهه تناقض ما يعتقدونه بغير دليل
التزموا ما القى اليهم ودانوا بالريب في ذلك وقال في المتقين
تذكروا ولا خلاف في ان التذكر معناه التفكر بعد الغفله
فاذا علم بدليل صحيح العقل والسبر والتقسيم على كل حال حتى
استيقن على الضروره معلومه وكيف توصل اليه ثم غفل او نام
تذكر دليله السابق فتيسر له ذلك وذلك من فضل الله على
عباده فانه سبحانه منع من المعرفه اولا الا عن نظر واستدلال
ولعل العاقل يكابد ذلك اوقاتا يطلب فيها العلم اليقين
وحينئذ يتيسر له ذلك ثم اذا نام او غفل وتذكر جرى على خاطره

ترتيب

ترتيب دليله وبلغ الى مطلوبه الذي غفل عنه على سرعه ولو
شا الله تعالى ان يتعبه في النظر بعد النسيان والغفله كما تعب
ذلك في النظر الاول لكان جائزا ولكان العبد لا يجتمع له جمله
معارف لانه كلما كان يبنيه يتهدم له عند تقدير نومه
او غفلته فسبحان اللطيف بعباده وسبيل ذلك كسبيل
العلم بالشي على ما هو به مع تقدير اعتقاد فيه على خلاف ما هو
الاعتقاد به فلا يكون المعتقد مع العلم المتقرر اعتقادا مقدرا فاستبان
بما ذكرناه ان المصير الى تقدير صفه يستحيل معها الاتصاف
بحديث النفس عن المعلوم بالعلم على حسب تعلق العلم به
ادعا استحاله فاباها المعقول قال رحمه الله ويعتضد
ما ذكرناه بان العالم بالشي لو لم يتكلف اخطار خلف بقلبه
لاستمر له حديث النفس صدقا مع العلم بان الذي يتكلفه
تقدير وليس بصفه مضاده للحديث الصادق فهذا القدر
كاف هاهنا وهو قاض باتصاف البارى تعالى بالكلام القائم
بالنفس على حسب تعلق العلم به ومن ابتغى مزيدا على ذلك
~~دليلنا~~ بالتامل يخرج من ذلك ان العاقل اذا علم معلوما
اخبر عنه شا او ابا ولا يمكنه الا الحديث عنه لا محاله ولا يتعلق
به اراده العالم حتى يعلم المعلوم ويقول في ضميره اريد ان
اتحدث عنه بل لا يستطيع على ان يدفع الحديث عنه من نفسه
والحديث المقدر انما يكون عن قصد يرتبط به وهو ان يقدر
في نفسه الشي على خلاف ما يعلمه هو ثم يخبر عن خبره عنه
لو كان معلوما فشتان بين خبر يلازم العالم بالشي وبين خبر عن
تقدير خبر ان اضرب عنه امكنه ذلك فصل

قال رحمه الله القول في نبوة محمد نبينا صلى الله عليه
وسلم قد قدمنا ما يتعلق باثبات اصول النبوات على الجملة
وغرضنا الان الاعتنا باثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وقد انكرت نبوته طايفتان تمسكت احداهما بالمصير الى منع
النسخ وتمسكت الاخرى بالممارات في اياته ومعجزاته صلى الله
عليه وسلم وذهبت طايفة من اليهود يسمون العيسوية
الى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم خصصوا شرعه
بالعرب دون من عداهم اعلموا ان الله تعالى اوجب على عباده
المكلفين النظر في المعجزات الدالة على صدق المرسلين والنبيين
ثم جا محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات فتعين على جميع اهل
الارض من الناس كافة النظر وهو الفكر في معجزاته عليه السلام
ووقع الاكتفا بالنظر في معجزاته خاصة عن النظر في معجزات
غيره من الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين فاذا ظهرت المعجزات
وعلمنا صدقه واخبر عن الانبيا عليهم السلام علمنا ما اخبر عنه
واستند العلم بهم الى خبره عليه السلام المويد بالمعجزات
الباهرة والدلالات القاطعة فما اخبر عنه بالعين والاسم
امنا به وهو كل نبي ذكر في القران والحديث وما اخبر به على
الجملة وجب الايمان به كذلك ولم يتعين علينا العلم بتعيين
من لم يذكر لنا من انبيا الله سبحانه قال الله تعالى ولقد ارسلنا
رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك وقد بعث رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم لجميع الانبيا والمرسلين
بدليل قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب
وحكمة ثم جاكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه

قال

قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا
وانا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم
الفاسقون وهذا نص في ان جميع ولد ادم في حكم التبعية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك قال عليه السلام
ادم فمن دونه تحت لوائي فانه اذا اخذ الله العهد على جميع
الانبيا باتباعه تقديرا لو ادركوه وبنصره والايمان به وان
لم يدركوا زمانه فكذلك يلزمون اممهم وكل من ارسل اليهم
من جميع المكلفين ولذلك قال فمن تولى بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون ومعناه من تولى من الامم كاليهود والنصارى
فاوليك هم الفاسقون الذين خرجوا عن عهود الانبيا صلوات
الله عليهم اجمعين فان الفسق في لغة العرب هو الخروج عن
الشي تقول العرب فسقت الرطبة اذا خرجت عن كمها وفيه
الاشارة الى عموم وجوب طاعته على الجن والانس وجميع
اهل الارض باسرهم بعث عليه السلام للاحمر والاسود والادنى
والابعد والاشقى والاسعد والجن والانس وقد تقدم القول
على صحة النبوات على الجملة والان يقع الاعتنا بثبوت نبوته عليه
السلام ولم ينكر نبوته الا اليهود والنصارى اما اليهود
فانهم قالوا لو ثبتت نبوته لكان في ذلك ثبوت النسخ وقالوا
باستحالة النسخ على الله تعالى وقالوا لو ثبت النسخ لكان ذلك
على البدا على الله سبحانه وهو ان يحكم ثم يبدو له غيره
واما النصارى فانهم قالوا بنبوته وانه مبعوث للعرب
دون غيرهم ومن عدا اليهود والنصارى من انكروا نبوته
فانهم على طريقتين منهم من تمارا في معجزاته وصرفها

اسم الكتاب كشف [illegible] (الجزء الرابع)
وهو شرح [illegible]

الى التخييل وانزلها منزلة السحر وهاولاهم العرب الجاحدون لنبوته
ومنهم من صرفها الى قوه في المزاج وهاولاهم الفلاسفه اهل
الهند من اليونانيين والبراهمه والمجوس والصابين ومن سلك
سبيلهم من المقلده لمن كثر همم من الاطبا والطبايعيين ومنهم
يقول القايل عمي القلوب عموا عن كل فايده لانهم كفروا بالله تقليدا
وطايفه من اليهود سلكوا مسلك النصارى ايقال لهم العيسويه
خصصوا نبوته عليه السلام بالعرب دون من عداهم
كما ذهبت اليه طايفه من النصارى ونحن الان نبتدي بالرد
على من انكر النسخ واحاله عقلا ثم على المعتزله في تفسيرهم النسخ
بانه بيان انقضا مده العباده ثم على من انتحى نحوهم في ذلك
من السنه اعلم ان النسخ ثابت شرعا قال الله تعالى ما ننسخ اهل حم
من ايه او ننسها نات بخير منها او مثلها وقال تعالى فينسخ
الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته ثم اختلف اهل العلم
في حد النسخ ومعناه فذهب ابو الحسن والقاضي ابن الطيب
الى انه رفع حكم ثابت بخطاب على وجه لولاه لثبت الاول
وذهب كثير من اصحابنا الى انه خبر عن ان العباده المتقدمه
كانت موقته عند الله بوقت وزمان انتهائه الله يعلم ذلك
ثم اطلع عباده على تمام مده تلك العباده وبهذا القول
قال جماهير المعتزله ومال اليه ابو المعالي في كتاب البرهان
والنسخ في لغه العرب يكون على ضربين احدهما رفع الشي
بضده والثاني تغيير الشي بوجود مثله فاذا قالوا نسخت
الشمس الظل كان ذلك رفعا للالوان الثابته في الهوا بالوان
غيرها واذا قالوا نسخ زيد ما في الكتاب كان فعلا لما يماثل

ما في

ما في الكتاب ويجوز النسخ في الشريعه من الاول لا من الثاني وهو
ان يرفع الحكم الثابت بحكم اخر فاما انكار اليهود النسخ فمن
عناد منهم او جهاله فان الانبيا قد ظهرت على ايديهم المعجزات
واختلفوا في الاحكام من شرايعهم وقد حرم الله عليهم الشحم
في مده يعقوب ولم يكن محرما قبل ذلك وقد حرم الله عليهم
الاصطياد في السبت وكان مباحا قبل ذلك الى غير ذلك مما تبدل
من احكام الشرايع على السنه المرسلين واما ما كان من اصول
الشرايع فان الحكم فيها لم يتبدل في حق نبي من الانبيا عليهم السلام
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك
وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه واما ما كان من الاحكام في فروع الشرايع فلا خفا بالتزام
النسخ فيها ومن انكر ذلك لزمه انكار كثير من احكام شرايع الانبيا
عليهم السلام واما المعتزله فانما تاولوا النسخ بانه بيان
انقضا مده العباده لامر اخر وهو انهم ذهبوا الى ان الاحكام
راجعه الى صفات انفس الافعال المطلوبه في قضايا التكليف
فقالوا تحسين الشي من صفه نفسه ويكون فرضا من صفه نفسه
فعلى هذا الذي ذكروه لو كان كما قالوه لامتنع النسخ راسا اذ
كان يكون فيه تبديل صفات الانفس وقلب الحقايق وهو مستحيل
وقد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب الرد عليهم في قولهم ان
الشي يحسن من صفه نفسه ويقبح من صفه نفسه بما فيه مقنع
فاغنى عن اعادته ها هنا واما من ذهب الى ذلك من اصحابنا
انما حملهم على ذلك ان النسخ رفعا للحكم وهو راجع الى خطاب
الله تعالى او تعلق خطابه فنظروا في ذلك فامتنع ان يرتفع الكلام

اسم الكتاب نكت ... الاعتقاد (الجزء الرابع)

القديم اذ القديم لا ينعدم وامتنع ان يرتفع تعلقه بالمامور به او
المنهي عنه فان التعلق صفة نفسية للمتعلق واجبة له فلا يتصور
ارتفاعها اذ لا تتصف صفات الانفس بالعدم لانها احوال وهي لا تتصف
بانها موجودة ولا بانها معدومة فلما ضاق عليهم الامر في تقدير ذلك
وحاولوا له وجها فقالوا تكون العبادة في علم الله سبحانه امارة على السعادة
مدة يعلمها هو سبحانه ثم تكون امارة على الشقاوة اذا اخرجت فيرد
النهي عنها بعد الامر بها اذ لا معنى للفعل المطلوب في قضايا
التكليف الا كونه امارة على السعادة وكذلك ما نهي عنه انما معناه
ان وجوده امارة على الشقاوة والامارة فيها ليست من صفاتها
وذواتها وانما هي بارادة الله سبحانه وتعالى وهو انه علم ان قوما
ينالون الرحمة والفوز اذا خلق لهم ما امرهم به وقوم يصيبهم العذاب
اذا خلق لهم ما نهاهم عنه وله سبحانه ان يبدل امارة بعد امارة
وهذا كله يتصور في مدة النبوة واما اذا استاثر الله بنبيه وقبضه
الى كرامته فلا يتصور للنسخ وجود البتة فان النسخ لا يكون على ما
وصفناه الا بوحي جديد من الله تعالى واذا انقطعت النبوة فقد
انقطعت اخبار السما وثبتت الاحكام وقطعنا عند ذلك بان
الشريعة قد تقررت احكامها ولا تبديل لها بعد ذلك وهذا
لا يتفق من المعتزلة فانهم بنوا هذه المسالة على ان الاحكام صفات
انفس الافعال فالتحريم صفة نفس للحرام والوجوب صفة نفس
للواجب وكون الطاعة طاعة صفة نفس لها وكون المعصية
معصية صفة نفس لها فلا يتصور للنسخ على هذا معنى مفهوم
واذا قالوا هو بيان انقضا مدة العبادة لم يغنهم ذلك وقيل
لهم لا يتوقف ثبوت صفة النفس على مدة وزمان وانما هي ثابتة

للنفس

للنفس بانفسها غير معللة بشي من الاشيا فلا يستقيم مذهبهم ذهابهم
الى انه تبيين مدة العبادة على ذلك وقد تعلقت (انقضا)
المعتزلة في دفع ما الزموه من استحالة ابطال صفات
الانفس بالصلاح فقالوا انما ينسخ الله الفعل وحكمه اذا علم
انه لا صلاح لاحد في التكليف به قالوا فقد يكون في علم الله
ان التعبد بالفعل يكون فيه الصلاح للعبيد ثلاثة اعوام
مثلا ثم لا صلاح لاحد في ذلك الفعل فيجب على الله تعالى عن
قولهم الا يطالب الخلق به اذ لا صلاح لهم في شي منه وهذا
ايضا من الطراز الذي تقدم فان صفة النفس اذا كانت اقترانها
او خاطرا لا تنقلب الى الصلاح الذي علمه الله للخلق في التكليف به (الصلاح لاجل)
ثم يسالون عن الصلاح الذي هو يثبت تارة للفعل وينتفي اخرى
فان قالوا انما يرجع ذلك الى علم الله سبحانه انه لو كلف به
الخلق بعد تمام مدته صلاحيته لنفر الكل منهم عنه ولم يطيقوا
فيه ولم يمتثلوا وهذا لا اصل له على مذهبهم في ان الرب تعالى
يجب عليه ان يطالب بالايمان من علم منه انه لا يومن ابدا فيلزمهم
ان يبقى التكليف بما هو حسن من صفة نفسه وان علم انه لا
يطيع بامتثاله احد كما يحسن ان يطالب بالايمان من علم
انه يكفر ابدا سرمدا وانما كان ذلك عندهم لحسن الايمان
وانه تعريض منه لهم للدرجة السنية مع علمه انهم لا ينالونها
فقد انسد عليهم الطريق الى معنى النسخ على كل حال ومن
صار من اليهود الى ان لا استحالة في تقدير النسخ انما يرجع
الى البداء فقيل لهم البداء انما هو ان يظهر للانسان شي لم
يعلمه قبل ذلك فيقال بدا لفلان في امر كذا وقد يعبر بالبداء

عن الذي يهم بالامر ثم يندم عليه ويتركه والبارى تعالى منزه عن
كلا الامرين اما الوجه الاول فان علم الله سبحانه
وتعالى قديم لا يلحقه العدم وهو مع قدمه بما لا نهاية له فلا
يتصور من الموصوف به ان يظهر له ما لم يظهر لان ذلك يوول
الى ان يعلم ما لم يعلمه قبل ذلك وهو محال واما الوجه
الثانى فان الهم فى حقنا نحن هو التردد فى الفعل وهو قول
الانسان فى ضميره افعل كذا لا افعل وقد تسمى الاراده همًا فيقال
هم بكذا اى اراده واذا اراد الله تعالى شيا انما يكون ذلك
فى الازل اذ لا يتصف الا بالصفات القديمه واذا تعلقت
بما تعلقت به كان ذلك من صفه نفسها وصفه النفس لا تنتقل
عما هى عليه ولا تزال تابعةً للذات المقيمه بها فاذا اراد شيا
فلا بد من كونه على مذهب اهل الحق وهذه الطريقه على
صحتها لا تاتى من المعتزله فانهم يقولون لا يامر البارى الا
بما اراد وجوده ثم اذا نهى عنه فى قضيه النسخ الذى هو بيان
انقضا مده العباده على اصلهم فقد كرهه وهذا هو عين
البدا الذى الزمت اليهود فى امر النسخ واما على مذهب
اهل الحق فان النسخ لا يوول الى البدا على وجه من الوجوه
واما ما صار اليه ابو الحسن الاشعري والقاضى ومن تبعهما
من ان النسخ انما هو رفع حكم ثابت بخطاب لولاه لثبت
الاول فامر عسير فان الفعل المامور به لا يخلو اما ان وقع
واما ان لم يقع فان كان قد وقع فلا يتصور رفعه حتى يصير
كان لم يقع فان كون الشى الثابت لم يقع محال ولهذا قال المشايخ
ان الشى اذا وقع فقد التحق بالواجبات زمان وقوعه من حيث

لايجوز

لا يجوز ان يعود لم يكن مع انه قد كان وان كان الفعل لم
يقع فلا معنى لارتفاعه اذ هو فى نسبه العدم ولم يقع
بعد هذا القول فى الفعل المامور به واما فى الحكم فالقضيه
بعينها تطرد فيه فلا يخلوا الحكم اما ان يرجع الى صفه
نفس الفعل وهو باطل ولكنا نقدره فى التقسيم ونورده
جدلًا مسلمًا واما ان يرجع الى وجود الخطاب وهو كلام
الرب سبحانه واما ان يرجع الى تعلق الخطاب
لا الى عين الخطاب فان قدرناه صفه نفس للفعل كان
ارتفاعه باطلا اذ الصفه النفسيه لازمه لا يجوز
تبدلها ولا انعدامها لان ذلك يوول الى ان
تتصف الحال بالعدم تارةً وبالوجود اخرى وذلك
يدرجها فى الموجودات المختلفات والمتماثلات والمتضادات
وانما يكون الايتلاف والاختلاف والتضاد بصفات الانفس
وذلك يستدعى ان نثبت لصفات النفس صفات نفس
وهذا مما لا يصير اليه صاير من حزب العقلا ثم ان قدر عدمها
فلا يخلوا اما ان يكون من فاعل وذلك باطل فانا قد بينا
ان العدم لا يكون فعلا لفاعل فان القايل اذا قال فعل
الفاعل لا شى وقال الاخر لم يفعل شيا كان المعنى فى قولهما
واحدًا ولا ينعدم المعدومات الا بطريان ضد او لعدم
شرط او فاعل او من صفه نفس وهذه الوجوه كلها باطله
الا انعدام المشروط البته فان الشرطيه ترتبط الشرط
بالمشروط ارتباطا واجبا حتى لا ينفصل احدهما عن الاخر
فاذا قدرنا جوهرا باقيا فانما يكون بقاؤه بتوالى الصفات

اسم الكتاب نكت [illegible] الجزء الرابع
وهو شرح [illegible] للامام [illegible]

عليه واذا انقطعت عنه مشروطاته وهي الاعراض لم يجز دوامه
ولا ثبوته واما الاعراض فقد تبين في صدر هذا المجموع ان
الاعراض يستحيل بقاؤها بالبرهان القاطع فاغنى ذلك عن
اعادته ولكنا اذا قلنا تنعدم الاعراض من صفات انفسها كان
توسعا في القول فان العدم لا يكون صفة نفس لشي ولو كان
ذلك حقيقة لم يتصور وجود العرض لان صفة النفس لازم
النفس زمان حدوثها فكان على هذا الازمنا ان يكون العرض
منعدما في الزمان الذي وجد فيه ولكن المعنى بقولنا ينعدم
العرض من صفة نفسه انه يستحيل بقاؤه من صفة نفسه
وصفة نفسه ههنا هو افتقاره الى الفاعل في كل زمان وكذلك
لا يجوز ان ينعدم المنعدم من طريان ضد له فان الضد
لا وجود له البتة ما دام ضده موجودا فاذا طرا ضده
لم يصادفه لانها موجودا فلم ينعدم لطريان ضد الاولى
ان يقال طرا الضد لانتفا الضد اذ لولا انتفا ضده لما
تصور له وجود البتة وهذه المسئلة تختص بالاعراض دون
الجواهر لان الجواهر لا تتضاد فان التضاد انما يكون على المحل
الواحد ولا يتصور ان يكون للجوهر محل فان المحل في اصطلاح
اهل المعرفة كناية عن الموصوف بما حل فيه ولا يتصف
الجوهر بالجوهر وهذا ما لا اشكال فيه فيحتاج الى بيان واذا
كان الامر كذلك فلا يكون انعدام الجوهر لطريان ضد له
وانما ينعدم الجوهر لانقطاع الاعراض عنه لاستحالة بقا
الجوهر دون الاتصاف باجناس الاعراض على التفاصيل المتقدمة
التي اشرنا اليها عند الكلام على استحالة عرو الجواهر عن

الاعراض

الاعراض قوله رحمه الله ونحن نلزم المعتزلة ومن انتمى
الينا فصلين على موجب اصلين فنقول للمعتزلة اصلكم ان
تاخير البيان عن مورد الخطاب الى وقت الحاجة غير سايغ
فلو كان النسخ تبيينا لما استاخر عن اللفظ الوارد الى وقت
الحاجة وهذا يبطل عليهم ما ذهبوا اليه من امتناع تاخير
البيان الى وقت الحاجة او يقولون ليس النسخ بيانا لانقضا
مدة العبادة وهذا الذي الزمتموه غير لازم لهم من حيث ان
البيان انما منعوا تاخيره الى وقت الحاجة اذا كان الخطاب
الوارد مبهما مفتقرا في فهم معناه الى البيان وليس تخصيص
الزمان بيانا لمعنى اللفظ المجمل ومثاله قوله تعالى واتوا
حقه يوم حصاده ولم يرد في ذلك بيان من نفس الاية
حتى بينه عليه السلام بقوله فيما سقت السما العشر وما
سقي بالدلو والناضح ففيه نصف العشر وهذا وامثاله
هو الذي منعت المعتزلة فيه تاخير البيان عن مورد الخطاب
الى وقت الحاجة واتفقنا معهم على امتناع تاخير البيان عن
وقت الحاجة اذ لو جاز ذلك لكان تكليفا بما لا يطاق
وقد تقدم القول عليه بما فيه مقنع واما بيان معنى الصيغة
الواردة اولا كيف ولا بد من ابهام ذلك في حق كل مكلف
فان الانسان اذا كلف بان يقيم الصلاة ويوتي الزكاة ويصوم
رمضان فانه لا يعلم كم يدوم تكليفه بذلك الامر الذي طلب
منه فقد ابهم عليه دوام مدة تكليفه بتلك الافعال المطلوبة
منه مع القطع بانه قد كلف بذلك على الجملة لا على التفصيل
فاذا دخل وقت الصلاة مع كونه متمكنا من الطهارة واداء الصلاة

اسم الكتاب كشف ... (الجزء الرابع)
وهو شرح ... للإمام ...

علم انه قد توجه عليه الخطاب بالامتثال لتلك الصلاه على اختلاف
بين الفقها في اى وقت يعلم وجوبها عليه وقد صار ابو حنيفه
الى ان ذلك لا يتحقق الا عند اخر وقت الصلاه المطلوبه منه
بدليل انه لو تركها قبل ذلك لم يكن اثما وانما يتحقق الفرض والوجوب
عند وقوع العقاب على الترك وذلك انما يتحقق اذا بقي من
الوقت قدر ما يسع الصلاه وذهب الشافعي الى ان الوجوب
يعلم بدخول اول الوقت لان دخول الوقت عنده عله في وجوب
الصلاه والعبد عرضه للافات المانعه من التكليف فلهذا لا يعلم
الانسان تحقيق وجوب الفعل عليه لتجويز طريان الافات
المانعه من التكليف عليه كزوال العقل والموت وما ضاد
العقل ولم يجب البيان في شي من دوام المده التي تكون ظرفا
للتكليف اذ لو قدرنا ذلك لكان داعيا الى وجود البيان في
حق كل احد وذلك يستدعي وجها دايما في حق كل مكلف
وليس الامر كذلك ولما لم يجب ذلك على حكم التفصيل
في حق المكلفين فكذلك لا يلزم على الجمله ايضا فان الامر اذا
ورد فالرب تعالى هو المستاثر بعلم دوام مده التكليف
في حق الاحاد والجمل وانما منعت المعتزله تاخير البيان الى
وقت الحاجه مخافه ان يكون الخطاب لغوا لا يحمل معنى وقد
منعوا ان يخلق الله تعالى شيا عبثا لا يحمل معنى والكلام عندهم
مخلوق فاذا قدروا ورود الكلام من غير ان يكون بيانا
للحكم كان ذلك من العبث اذ لا معنى له وهذا الذي قالوه غير
لازم في هذا الباب وذلك ان الكلام الذي يتصف الباري تعالى
به قديم لا اول له ولا يلزم بيان كل ما اخبر الله تعالى عنه فان ذلك

يودي

يودي الى حصول علوم للخليقه من غير نهايه وذلك امر مستحيل
وما بلغ الى الخلق بيانه كان منحصرا في العدد ولذلك منعت
المعتزله كون الجنه والنار مخلوقتين في وقتنا وقالوا انما تخلقان
عند الحاجه اليهما من التعذيب والتنعيم وافعال الله تعالى عند
اهل الحق لا تجري على التعليل بل عله كل شي صنعه ولا عله لصنعه
ولذلك لا يجوز ان يقال لم فعل هذا ولم لم يفعل كذا وكذا فان
السوال بلم انما هو بحث عن عله الفعل ولا عله لافعاله سبحانه
وانما يصدر ما يصدر عنه الى الوجود بقدرته على حسب ارادته
وعلمه وما من شي من الكاينات الا وفيه دلالات على خالقه
واقتداره وارادته وعلمه وقوله وما كان كذلك فليس وجوده
عبثا فانه حامل للمعاني البرهانيه والدلايل العقليه ونحن نشاهد
البذر يصورها سبحانه وتعالى في الرحم ثم يسقط الجنين قبل ان
ينفعل بذلك فعلا او يتخيل بها شغلا ولكن وجودها لا
يكون عبثا من حيث انها لم تبلغ نهايه فايدتها التي هي الاكل والتناول
والضرب واللبس بل هي داله على الاراده القديمه بالتخصيص
الثابت لها وعلى العلم لله تعالى باتقانها وشكلها وعلى اقتداره
بايجادها وحدوثها وما كان كذلك فقد خرج عن ان يكون وجوده
عبثا وخروجا عن المعاني ولا يلزم في ايجاد الحوادث بيان كل
حكمه فيه فان الرب تعالى قد اودع الاشيا من عجايب صنعه
ما لا يعلمه الا الله تعالى وقد يوصل الى بعضها بالتجارب كالادويه
وغيرها من عجايب المفردات وقد قيل ان التجارب تريك العجايب
واذا ورد الخطاب الحامل الحكم من الله تعالى على العبد ولم يرد
بيانه اذ ذاك كانت فايدته ان يعلم العبد ان الله تعالى يطلب الخليقه

بذلك اذا بينه عند الحاجه اليه او يسقط التكليف به فيكون منسوخ
الحكم فلم يخل عن زياده علم للعبد ولو لم يرد به خطاب ما حصل
للعبد علم بما ذا يطالب الله تعالى به خلقه مما لا يطالبهم به ثم
العبد على منازل في حق التكليف بعضها قبل بعض فاولها تجويز
ان يكلفه الله تعالى وذلك في مده الرساله وتجديد الوحي و
بعدها اعتقاد امتثال ما ورد به الخطاب قبل ورود الخطاب
كاينا ما كان ثم بعد ذلك علمه بان الله تعالى قد كلف بكذا
من غير بيان لحدوده واعداده وهذا هو الذي منعته المعتزله
وجوزه اهل السنه ولا معنى لمنعه و بعد ذلك عند حصول
البيان بالزمان والهيبه والعدد والحكم بالوجوب او بالندبيه
نيه التلبس بالعمل ثم الاخلاص في العمل بان لا يريد به سوا وجه
الله سبحانه وتعالى ثم ترك الدعوى وهو ان يعلم ان الله خالقه
وهو المتفضل به ان كان خيرا طاعه وهو المبتلي به ان كان شرا
معصيه و بعد ذلك مراتب الخوف والرجا في القبول للطاعه
والرد و رجا الثواب وخوف العقاب والحكم لله سبحانه في ذلك
كله وليس للعبد من ذلك شي فعلى ذلك اذا ورد الخطاب وتاخر
البيان عن وروده لم يخل من فايده وعلى مذهب الخصوم في تعلقهم
باللطف يقال قد علم الله تعالى لطفا بالعبيد في توجه الخطاب
وتاخير بيان المطلوب الى وقت الحاجه ليكون ذلك تقدمه فضل
من الله تعالى يكثر به ثواب العبد من حيث اعتقاده انه يمتثله
اذا بين له قبل ان يبين له وذلك احسان من الله تعالى الى العبيد
وهذا بين عند التامل لا خفا به وهذا احد الفصلين اللذين
وعد الزامهما للمعتزله ومن انتما الينا حيث قالوا ان النسخ بيان

انقضا

انقضا مده التكليف وقوله رحمه الله ونقول للمنتمين الينا
قد علمتم مصيرنا الى جواز نسخ العباده المفروضه قبل مضي
وقت يسعها ويستحيل مع المصير الى ذلك القول بان النسخ تبيين
انقطاع وقت العباده اذ يستحيل ان يقدر للعباده وقت لا
يسعها وهذا مما تمسك به اصحابنا ونظروا الى ان الله تعالى فرض
الصلاه على رسوله عليه السلام ليله اسرى به سبحانه وتعالى
خمسين صلاه ثم نسخ الى خمس صلوات وذلك قبل بيان اوقاتها
واعداد ركعاتها وسجداتها والنسخ فيها كان قبل توجه التكليف
بها على المومنين فان التكليف لا يثبت الا بعد سماع المكلف
دليل التكليف وهو الخطاب الوارد المنبي عن لزومه ولم يسمع الخطاب
ليله الاسرا الا النبي عليه السلام خاصه دون امته ولذلك
قال بعض اصحابنا انما نسخ عنه عليه السلام حكم اعتقاد وجوب
الخمسين صلاه وخفف عن امته عليه السلام باسقاط وجوب خمس
واربعين منها وابقاء ثوابها كلها ولذلك قال في الحديث هن خمس
وهن خمسون يريد خمسا في العدد وخمسين في الثواب والله اعلم
بمراده في خطابه سبحانه والفايده في اخباره عليه السلام صحابته
رضي الله عنهم بما جرا انما هو باذن الله سبحانه لانه عليه السلام لا
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفايده اخرى وهو انهم رضي
الله عنهم لو لم يسمعوا ذلك لم يصح منهم اعتقاد الامتثال لها لو
بقيت فاعلمهم عليه السلام بذلك ليعتقدوا انها لو ثبتت ولم
تخفف عنهم لامتثلوها ولم يتركوها على اي وجه كان وعند
ذلك ينالهم ثوابها بنياتهم ومقصدهم وقال بعض اهل الاشاره
اعلموا بذلك ليذكروا نعمه الله عليهم في التخفيف فيشكروه

على ذلك فيكثر ثوابهم كما قال تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم وقالوا الشكر
قرع باب الاستزاده وقيل انما اعلموا بذلك ليبقى النسخ في حقهم
بعد معرفتهم بتوجهها عليهم اذ لو لم يعرفوا ذلك ابتداءً ما
عرفوا نسخها عنهم انتهى والقاعده في هذه وامثالها ما ذكرناه اولا
من ان الانبيا عليهم السلام ما يقولون الا بوحي وكما لا يقولون الا بوحي
فكذلك لا يفعلون على مقتضى الهوى وانما يفعلون بوحي ايضا
فان الفعل يدل كما يدل القول فكلاهما وحي ولذلك نبه الرب
تعالى على عصمه الملايكه بقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون ومعناه انهم لا يخبرون عن شي من شرعه الا بعد خبره
وامره ولا يعملون الا بامره وقال لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون فلا تصدر منهم المخالفه في الاقوال ولا في الافعال
وكذلك ما جرا في هذا الحديث من مراجعه موسى عليه السلام
انما كان بوحي من الله تعالى وكذلك موافقه الرسول صلى الله
عليه وسلم لموسى حتى اعلمه الله ان ذلك الامر بالخمس صلوات
حكمه محكم في علم الله تعالى غير منسوخ ولذلك قال في الحديث ما
يبدل القول لدي وقوله رحمه الله ثم ان ابراهيم عليه
السلام مامور عندنا وعند اصحابنا بالذبح اولا ونسخ ذلك عنه
اخيرا وعين المامور به هو الذبح ولم تكن افعالا تتكرر وتتعدد حتى
ينصرف الامر الى شي والنسخ الى غيره واذا صرف النسخ الى عين
المامور به كان رفعا للحكم على التحقيق ذهب اهل السنه قاطبه
الى ان الخليل عليه السلام كان مامورا بالذبح لقول الذبيح عليه
السلام يا ابت افعل ما تومر ولاستصحاب حال الاصل في الاحكام
وهو ان الخليل عليه السلام كان الذبح عليه حراما ومع عصمته

عليه

عليه السلام كيف يتصور منه الاقدام على ذبح ولده وهو محرم
من غير اذن من الله تعالى وقد ذكرنا ما هذا به اهل الاعتزال
من كون ذلك حلما في منامه ورددناه عليهم وما قالوه من انه
انما كان مامورا بمقدمات الذبح دون الذبح فقد تقرر الفراغ
من الرد عليهم في ذلك وكذلك ما قالوه من ان ابراهيم
ذبح ولده وكان كلما قطع شيا التحم حتى تفرت الشفره من
الجانب الاخر قد تبين ايضا فساده وابطاله عليهم وذلك
كله يبطل بذكره تعالى افتداه بالذبح العظيم وبالبلا المبين فانه لو لم
يكن مامورا بالذبح لم يكن بلا مبينا وكذلك لو ذبحه ثم التحم ما
ذبح لم يكن لذكر الافتدا معنى فتبطل ما ذهبوا اليه من ذلك
في كل وجه وقد قال بعض الحذاق في تحقيق هذه المسله
ان ابراهيم عليه السلام كان مامورا بذبح ولده اسماعيل عليهما
السلام وان الذي امر به على الحقيقه هو القصد الى ذبحه وحركات
يده بالسكين فان حركه السكين وفري الاوداج خارج عن مقدور ان
البشر فان القدره الحادثه لا تخلو الا في محلها وقد ذكرنا ذلك
في احكام القدره الحادثه واذا امر الانسان منا بالذبح او القتل
فان المامور به ما يقدر الانسان عليه وهو حركات يديه وقدميه
وساير الاعضا من جسده وما عدا ذلك فليس بمامور به وانما
هو علامه على تمام العباده اذا كان معتادا مرتبطا بالمقدور
للانسان والحركه في اليد هي المقدوره عند الذبح وهي فري الودجين
والحلقوم ففرض الله على المامور بالذبح او القتل ان يحرك يده
ويقصد الذبح او القتل فاذا وقع الذبح او القتل فقد تمت
عبادته التي امر بها قصدا ووقوع الذبح علامه على انقضا فرضه

اسم الكتاب نكت الإرشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الإرشاد لإمام الحرمين

الذى هو حركات يده داهبة وراجعة وكان ابراهيم عليه السلام يمر
يده على الحلقوم ولا يخلق الله تعالى انفراقا فى اجزاء الحلقوم فكان
المقدور له قد وقع منه وهى حركات يده وما ليس بمقدور له
لم يقع وهو حركات اجزاء الحلقوم وافتراقها ويكون النسخ واقعا
على بقية حركات اليد الى ان يقع الذبح واختلف اصحابنا فى
النسخ هل يكون رفعا الحكم خطاب بحكم خطاب اخر بنا فض حكم
احدهما حكم الاخر او يكون الناسخ بمجرد خطاب وان لم يحمل
حكما وانما يكون بمجرد خبر لا حكم له فذهب ابو اسحاق رحمه
الله الى ان الناسخ لا بد ان يكون خطابا حاملا حكما بنا قض الحكم
الاول الذى حمله الخطاب الاول ولا يجوز ان ينسخ الحكم الى الاباحة
فان الاباحة مجرد خبر على ان الاباحة عنده حكم من الاحكام الشرعية
كما صار اليه جماهير اهل السنة وذهب ابو الحسن الاشعرى
رحمه الله الى ان الحكم قد ينسخ الى حكم اخر وقد ينسخ الى غير حكم
وهذا الذى نحن بسبيله من هذا القبيل فان الذبح انما نسخ لا الى
حكم اخر ولم يرد الا فتدا با لذبح ناسخا لحكم ذبح الولد وانما الناسخ
عنده الخبر عن انه فدى بالذبح من الذبح وانه قال لو كان الافتداء
ناسخا لنسخ حكم الذبح للولد حكم الذبح للذبح ومعنى الاية وفديناه
بذبح عظيم انه فدى من الذبح بذبح الذبح فلم يكن ذلك نسخا بحكم
بل بمجرد خبر والحق فى ذلك ان قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
تبديل حكم وانه عليه السلام امر بذبح الذبح الذى هو الكبش او
الوعل على ما ذكر من الاختلاف فى ذلك بين اهل التفسير وعاد
ذبح ولده عند ذلك محرما كما كان اول مرة فقد تبدل حكم
الذبح من التحريم الى الافتراض ثم من الافتراض عند الافتداء الى التحريم

فهو

فهو نسخ حكم خطاب بحكم خطاب اخر لولاه لثبت الاول كما
تقدم بيان حد النسخ ومعناه فى العرب وضعت النسخ لمعنيين
احدهما رفع شىء بشىء غيره وذلك من قولهم نسخت الشمس الظل
والثانى تكثير الشىء بايجاد مثله وذلك من قولهم نسخت ما فى الكتاب
وليس ذلك نقلا على الحقيقة وانما معناه ايجاد مثل ما فى الكتاب
فى كتاب اخر ونحن ان نظرنا الى استعمال اللغتين امتنع علينا
فانه لا معنى للحكم عند اهل السنة الا عين الخطاب فانه لا يرجع
الى صفة نفس الفعل كما ذهبت اليه المعتزلة ولا معنى من معانى
الفعل المطلوب واذا قدرنا رفع الخطاب القديم كان ذلك محالا
لان القديم لا ينعدم ولا يتبدل له حال ولا يتغير عما هو به
ولذلك ان قدرنا النسخ رفعا لتعلق الخطاب القديم بالفعل
كان ايضا محالا اذ التعلق صفة نفس للمتعلق اذ الصفة
تتعلق بما تتعلق به من صفة نفسها اذ لا يتعلق الا الصفات
لان الذوات القايمة بانفسها لا تعلق لها واذا كان التعلق
صفة نفسية للمتعلق لم يجز رفعها ولا انصراف النسخ اليها وذلك
لوجوبها واستحالة تبدلها لان الحقايق لا تتبدل اذ لو تبدلت الحقايق
وانقلبت لبطلت المعلومات لان المعلومات انما تعلم وتتميز بعضها
عن بعض بصفات انفسها واذا ابطلت المعلومات ففى بطلانها
انقلاب العلم جهلا الى غير ذلك من ضروب الجهالات فقد امتنع
النسخ ان يرد على الخطاب القديم او على تعلقه الذى هو
صفة نفس ولذلك اذا قدرنا النسخ واردا على الفعل
المطلوب لم يصح ايضا لان الفعل المطلوب لا يخلو من ان ينسخ
بعد ما وقع او قبل وقوعه فان قدرنا نسخه قبل وقوعه

اسم الكتاب نكت [illegible] الجزء الرابع
وهو شرح [illegible] الارشاد للامام [illegible]

كان ذلك ممتنعًا فان حالته متساوية ان قبل نسخه وبعده
اذ كان عدمًا قبل النسخ وبعده فلم يبق الا ان الخطاب اذا ورد
وكان حاملا حكمًا من الاحكام فان ذلك الحكم في علم الله سوقت
بوقت في ابتدايه وبوقت في انتهايه ولا بد له من ذهاب وزوال
وهو على ضربين اما ان يذهب وينقطع بانقطاع الامكان عن المكلف
واما ان ينقطع ببراءة ذمة المكلف به عما الزم في الخطاب الوارد
بالحكم وهذا يجري على مذهب اهل الحق في كون المامورات والمنهيات
امارات على السعادة والشقاوة فقد يكون الشي في علم الله سبحانه
وتعالى امارة على السعادة او الشقاوة مدة معلومة عنده تعالى
ثم تكون في علمه امارة على العكس من ذلك ولا اعتراض عليه في
شي من ذلك وليس في تقدير ذلك قلب حقيقة ولا انعدام
واجب والى هذا صار ابو المعالي في كتاب البرهان حيث قال
واما النسخ فسياتي فيه بالعجب العجاب ثم اورد فيه هذا
الغرض الذي ذكرناه وتاتي التكاليف من الله تعالى على وفق
علمه كما تاتي الافعال منه على وفق علمه فكما جاز ان يتقدم
فعل على فعل في الازمنة فكذلك يجوز ان يتقدم حكم على حكم
في الافعال فان خطاب الباري تعالى مرتبط بالمامورات والمامورية
وليس لتعلق خطابه ترتيب في الزمان اذ الخطاب قديم ولا
تمر الازمنة على القديم لان الزمان مقارنة حادث حادثا فقد
ارتبطت المقارنة بالحدوث وكل موجود ليس هو حادثا فلا
زمان له وقد تقدم القول في معنى الاوقات في صدر هذا
الكتاب بما فيه غنية والتقدم والتاخر في الاحكام على
ثلاثة اوجه تاخير في نزول الاحكام وتاخير في ترتيب الزمان

وتاخير

وتاخير في النسخ والرفع اذ لا ينسخ المنسوخ الا المتاخر عنه ولذلك
لا يعرف الناسخ من المنسوخ الا من عرف التاريخ في نزول الايات
ووجود الاحاديث وليس في الازل ترتيب في الزمان فان
الخطاب القديم لا يتبدل حكمه لقدمه ووجوبه قال رحمه
الله فاذا استبان ذلك رددنا على اليهود المنكرين للنسخ وقلنا
ليس بين الجواز والاستحالة رتبة معقولة ووجوه الاستحالة
مضبوطة فرب شي يستحيل لنفسه كانقلاب الاجناس واجتماع
الضدين والامر بما نهي عنه ليس مما يستحيل لنفسه فان تصويره
ممن لا استحالة فيه واذا لم يستحيل لنفسه امتنع صرف الاستحالة
الى غيره اذ ليس في تجويزه خروج صفة من صفات الالهية عن
حقيقتها فان الحكم ليس بصفة للفعل نفسية كما قدمناه
وليس في تقدير النسخ ما يفضي الى تغير العلم والارادة ولا نزال
نطرد السبر حتى يستبين ان النسخ لا يستحيل لنفسه ولا يفضي
الى استحالة في غيره ما ادعته اليهود من انكار النسخ بهت
منهم فانهم قد علموا من شريعتهم النسخ وقد حرم عليهم
الشحم بعد اباحته وقد حرم عليهم الاصطياد يوم السبت
بعد كما كان مباحًا حلالا الى غير ذلك مما تبدلت احكامه
في التوراة فانكارهم النسخ بعد معرفتهم بتبديل هذه الاحكام
بهت منهم وعناد واما ادعاؤهم استحالة النسخ عقلا مع
مخالفة الخبر الغفير لجحد للضروري وادعاء ضرورة لا ثبوت
لها فان طرق الاستحالات مضبوطة عند العقلاء فمنها
قلب الحقايق وهو انقلاب الجنس الى غير جنسه حتى ينقلب
خاصيته وصفة نفسه وذلك مستحيل فلا يخلو انقلاب الحقيقة

وتبديل صفة النفس اما ان يكون واجبا واما ان يكون جايزا فان كان
ذلك واجبا لزم منه ان لا تتصف الذات بالصفة التي تقدم وصفها
بها اكثر من زمان واحد للزوم تبدلها ووجوبه وان كان
تبدلها وقلب حقيقتها جايزا افتقر ذلك الى فاعل مخصص
والحال التي هي الحقيقة لا تكون مفعولة اذ لا تتصف بالوجود ولا
بالعدم ولا يختص بالوجود الا ما كان معدوما قبل الوجود
ولا يختص بالعدم الا ما كان موجودا قبل العدم فاستحال
التبدل على الحقايق راسا ومن وجوه الاستحالات الجمع بين
الضدين وذلك مستحيل على الضرورة لا حاجة فيه الى نظر
واعتبار بل ان قدر العاقل محلا متصفا بالبياض وبالسواد
معا نفرت عن ذلك التقدير نفسه جملة واحدة من غير نظر
الى تعليل في ذلك والمثلان ضدان على المحل الواحد وفي
الجمع بين الضدين تقديرا تعدد المحل وصيرورة الواحد
اثنين مستحيل في ضرورة العقل ومن وجوه الاستحالات
كون الجوهر في حيزين وذلك يودي لو قدر تعدد الواحد
وهو ان الجوهر اذا كان في حيزين كان اثنين لا محالة وهو مستحيل
ومن وجوه الاستحالات كون جوهرين في حيز جوهر واحد لان
الجواهر لا تتداخل على الاجمال ولو جاز ثبوت جوهرين في حيز
واحد لجاز دخول جميع جواهر العالم الى حيز جوهر واحد
وذلك مستحيل وقد نبه الله العظيم على هذه الاستحالة
بقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط وعلق دخول الكافرين
الجنة على هذه الاستحالة وهي ان يلج الجمل في خرت ابرة والله قادر
على ما يشا ومعلوم ان المستحيل ليس بشي فلا يتصور ثبوته

ولا تعلق للمشيئة به اصلا اذ تقدير وجوده تقضي العقول عند
تقديره امتناع وجوده ومن وجوه الاستحالات وجود مشروط
من غير مشروط او وجود دليل من غير مدلول او علة من
غير معلول على مذهب القايلين بالتعليل وحد من غير محدود
وكذلك يستحيل وجود معقول من غير عاقل ومن وجوهها
ثبوت فعل من فاعلين على الحقيقة موجودين من حيث ان قدرة
احدهما اذا اثرت فيه ووجدتها لم يكن للثانية فيه تاثير
البتة وكذلك يستحيل ثبوت ما لا نهاية له لان ما لا نهاية له
لا يتصور ان تتعلق الارادة بوجوده من حيث ان التخصيص
يكون بالارادة ولا سبيل الى تخصيص عدد بدلا من عدد الا
بالارادة وما لا نهاية له لا يتخصص بعدد بدلا من غيره ومن
وجوه الاستحالات وجود علمين قديمين او صفتين على شرط
القديم ولا يتصف بالقدم الا الله العظيم وصفاته وقد تقدم
بيان وجوب اتحاد صفات الله سبحانه وانه لا يجوز ان يتصف
البارى تعالى بعلمين ولا بارادتين ولا بقدرتين ولا بكلامين ولا
بادراكين ولا بحياتين لا على وجه التبدل ولا على وجه الازدواج
ولكل ما ذكرناه وجوه من الادلة على امتناع ذلك من غير نظر الى
الاجماع كما ذهب اليه ابو المعالي رحمه الله فقد ذكرناها في اماكنها
والحمد لله وكما يستحيل ثبوت موجودات لا نهاية لعددها
فكذلك يستحيل ثبوت موجودات حوادث من غير ان تكون
مستندة الى اول وقد تقدم بيان ذلك في باب حدث العالم
ومن وجوه الاستحالة ان توثر القدرة في العدم المحض حتى
يقال قد خلق الخالق لا شي فان ذلك مما يمتنع عقلا واذا قال

اسم الكتاب نكت ... (الجزء الرابع)

القايل فعل الفاعل لا شي كان معناه لم يفعل شيا فكانت
نسبته الى النفي اولى من نسبته الى الايجاد ومن وجوه
الاستحاله تقدير تولد شي من شي وقد ذكرنا استحاله
القول بالتولد على الجمله والتفصيل في موضع الرد على
القايلين بالتولد وبينا ان الفعل اذا اضيف الى الفاعل
كان ذلك واقعا بالصفات غير واقع بمجرد الذات
فلا يفعل الفاعل بذاته وانما يفعل بصفاته ومن وجوه
الاستحالات ان يوجد غير البارى شيا يخلق ويخترع وقد ذكرنا
بطلان ذلك ومن وجوه الاستحالات انعدام القديم وقد
ذكرنا استحاله انعدام القديم في باب حدث العالم عند
ذكرنا الاصل الثاني وهو الكلام على حدث الاعراض بعد العلم بثبوتها
ومن وجوه الاستحالات ان يتولد وجود من عدم او عدم
من وجود كما ذهبت اليه المعتزله حيث قالوا انما ينعدم الساكن
لطريان السواد او غيره من الاضداد وقد ذكرنا ان الصفه
لا تعدم الصفه بوجه من الوجوه عند الكلام على العرض لا
يبقا ولا يدوم وانه يجب انعدامه في الثاني ثاني حال من وجوده
ومن وجوه الاستحالات تقدير وجود حادث لا زمان له وقد
سبق القول على تحقيق الزمان وانه لا بد لكل حادث من مقارن
له في الحدوث سوا كان موصوفا او صفه ومن وجوه الاستحالات
وجود فعل لا بعلم فاعله ومن وجوه الاستحالات وقوع الفعل
من فاعل لم يقصده ومن وجوه الاستحالات اتصاف البارى
سبحانه وتعالى بصفات الجمادات غير المشروطه بالحياه ومن
وجوه الاستحالات قيام اضداد الكمال بالبارى تعالى وقد تقدم

ذكرنا

ذكرنا ابطال ذلك ومن وجوه الاستحالات تقدير الاضداد في حق
البارى سبحانه وتعالى اذ لا ضد لذاته ولا لصفاته وهذا مما
تقدم القول عليه وكما لا ضد له فكذلك لا ند له ولا مثل ليس
كمثله شي وهو السميع البصير ومن وجوه الاستحالات
تقدير خبره عن شي على خلاف ما هو به بل يجب كون خبره صدقا
حقا لا تبديل لكلمات الله ومن وجوه الاستحالات صحه الربوبيه
من غير امر ونهي فانه انما يخلق بقدرته ويامر بقوله وامره الا
له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ومن المستحيل وجوده
ان يحمله على الخلق لشي يخلقه لشي اخر لا تتوقف الافعال الا على
ارادته وقدرته واذا ورد مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون كان معناه انه خلقهم وعلم ما يوول اليه امرهم
وهذه لام الصيروره ومعناه انه يخلق الشي ليصير الى كذا وكذا
فلا بد له من المصير الى ذلك الذي قدره له ولا عله لصنعه ومن
وجوه الاستحالات تقدير احاطه العبيد به تكييفا او تخييلا او توهما
بل هو سبحانه لا يتوهم ولا يتوهم ومن وجوه الاستحالات
تعليل وجود القديم سبحانه وتعالى وانه سبحانه ليس معلولا
بعله ولا عله لمعلول وان وجوده واجب يقتضي بذلك ضروره
العقول وتدل عليه دلايل العقول وانه سبحانه يستحيل ان
يجب لاحد عليه فعل شي من الاشيا واذا قدرنا شيا التحق بالواجبات
من حيث استحاله تبديل علمه وكلامه سبحانه ولا عزه لاحد عنده
الا بما قسمه من العزه له في ازله والذله واجبه للعبيد والعزه
تفضل من عنده سبحانه لمن شا منهم يعز من يشا ويذل من يشا
ويهدي من يشا ويضل من يشا لا يسال عما يفعل وهم يسالون

اسم الكتاب نكت [?] الارشاد في [?] الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح [?] الارشاد للامام [?]

ومن وجوه الاستحاله ان يوجد الله تعالى خلقه لا دالة له على خالقه
بل في ايجاد الفعل دلايل على الفاعل وعلى قدرته وارادته وجلاله
وعظمته وعلى وحدانيته وعلى قدمه وعلى نفوذ ارادته وامضا
قدره ونفي التشبيه عن ذاته قال سبحانه وتعالى لا تبديل الخلق
الله ذلك الدين القيم قال اهل الحكمه لا تبديل الخلق الله في دلالته
على خالقه لانه قال سبحانه وتعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطره
الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن
اكثر الناس لا يعلمون وقيل ان الله تعالى جمع في هذه الايه معاني العباده
وطرق الولايه فنبه على معرفته بالدلاله على التوحيد من غير تعريج
على التقليد فقال فاقم وجهك للدين حنيفا اي مستقيما وهذه استقامه
القلب بالعبوديه في حق الربوبيه ثم قال سبحانه فطرة الله التي فطر
الناس عليها والفطره الخلقه قال تعالى فاطر السموات والارض
ومعناه خالق السموات والارض ونصب فطرة الله بمحذوف في الكلام
يتقدم على المفعول مثل قوله اعني بالدين القيم فطرة الله او بقوله
بنا ملك فطرة الله وقوله التي فطر الناس عليها تنبيه بذكر الناس على
من سواهم من ساير المخلوقات وهذا من التنبيه بالاعلى على الادنى
فانه لا خلق اجمل من خلق الناس وهم الادميون ولذلك قال
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال لا تبديل لخلق الله
اي في الدلاله لان شواهد الفطره ملازمه لوجود الفطره غير منفكه
عنها ولكن الله يضل من يشا ويهدي من يشا ثم قال تعالى ذلك
الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون واراد بذلك من اعرض عن
النظر في مخلوقات الله سبحانه وحرم البلوغ الى درجه العلم واليقين
ورفع الشكوك عند ثلج القلب ببرد اليقين كما قال تعالى وكذلك

نرى

نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقد تكلمنا
في الملكوت ومعناها وانما كنايه عن تصرف الباري تعالى في
الاجسام بتبديل الصفات كما يشا لمن يشا وهنا موضع الخوف
واليه الاشاره بقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي خلقك
فسواك فعدلك في اي صوره ما شا ركبك واذا على اقتداره نبهك ح
على تبديل صفاتك من بطن امك الى اخر عمرك بل في اخرتك
ينقلك من حال الى حال فما يومنك والحاله هذه ان يبدلك
من حاله حسنه الى حاله سيه ومن ايمان الى كفران او من شكر
الى كفر او من علم الى جهل او من عز الى ذل فلا يامن مكر الله الا
القوم الخاسرون واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له وما
لهم من دونه من وال هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا فقد جمع
في الشي الواحد ما يخاف منه وما يرجا نفعه فقد تخاف عند
البروق والرعود الغرق والخسف وقد يرجا عندها الما
الغدق المنبت للاقوات المثمر لانواع النبات وقد يرسل عندها
الصواعق فيصيب بها من يشا ويصرفها عمن يشا وهم يجادلون
في الله وهو شديد المحال ثم نبه سبحانه بقوله منيبين اليه
واتقوه على هيبه سلوك طريق الاخره وان بدايه المعرفه
بالربوبيه ثم الانابه وهو الرجوع الى الله تعالى في عموم الاحوال
وفي الامر بالتقا امر بالعلم بما يتقا لان التقا على الحقيقه
ماخوذ لفظا من الوقايه التي يقي الانسان بها نفسه مما يضره
ويصل اليه وهذه درجه الاعتصام باتقا الخبر عن افعال الشر
وقوله واقيموا الصلاة تنبيه على شرف الصلاه وفضلها على
ساير افعال العبد وقوله ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا

اسم الكتاب كتاب ... في ... الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح ... الاسلام ...

دينهم وكانوا شيعاً تحذيراً من البدع واهلها الذين تشيعوا في
دين الله وافترقوا فيه فرقاً كما قال عليه السلام والشرك في
هذا الموضع هو شرك القدرية في الافعال وادعاوهم ان العبد
يفعل بقدرته وقد ذكرنا الرد عليهم وبينا انه لا خالق الا الله
العظيم سبحانه وتعالى عن ان يكون في الوجود خالق سواه او
مدبر الا اياه كل حزب بما لديهم فرحون وهذا موضع الخوف
من المكر والاستدراج ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين
والعبد اذا فرح بما هو عليه من طريق الضلال وترك البارى
سبحانه على ما هو عليه ولم يهده للطريق القويم ولا سلك به
نهج الصراط المستقيم فقد مكر به واستدرجه وكانت احسن
احواله عنده تخلده في النار وتورثه البوار وكل ما ذكرناه
من وجوه الاستحالات لا يلحقنا منها شيء عند تقدير نسخ حكم من
الاحكام ورفعه بحكم خطاب اخر متجدد فلا يكون تبديلا
لحقيقة ولا يكون مما يودي الى محال من ضروب المحالات
التي ذكرناها قال رحمه الله فان قالوا بم تنكرون على انه
يستحيل لافضايه الى اتصاف البارى تعالى بالبداء وهو متقدس
عنه قلنا البدا يعبر به عن استفادة علم لم يكن ومن احاط بما
لم يكن محيطاً يقال قد بدا له وقد يعبر به عن من يهم بامر ثم
يندم على ما هم به ولا يتقيد شيء من ذلك في النسخ فان علم البارى
متعلق بالمعلومات على ما هي عليه ولا يتجدد له علم لم يكن والاراده
على اصولنا لا يعتبر بها الامر فان الرب سبحانه وتعالى يامر بما لا
يريد ويريد ما لا يامر به فلم يبق لادعا البداء وجه اعلم ان الكلام

في المسئلة رداً كان او اثباتاً انما هو فرع عن ماهيه ما يتكلم
فيه وحده ومعناه فان قال هل يجوز على الله البداء فالجواب
اولاً السوال عن حقيقة البداء وعن المعنى الذي وقع عليه
هذا الاسم والعرب تقول بدا لفلان وبدا له واذا قيل بدا
من غير همز كان معناه ظهر له ثم هذا الظهور اما ان يكون
بمعنى ادراك من الروية او يكون ظهر له بمعنى علمه وكلا
الامرين مستحيل على الله سبحانه وتعالى لوجوب وجود علمه ووجود
رويته فلا يتجدد له علم بشيء ولا يتجدد له ادراك لشيء تعالى
عن ذلك لان تجدد الصفات دليل على حدوث الذات وقد
سبق بيان ذلك في باب حدث العالم بياناً شافياً واذا قيل
بدا له بالهمز كان معناه الابتدا قال تعالى كيف بدا الله الخلق
معناه ابتدا الخلق وهذا ايضاً مما لا يجوز ان يكون المبتدا قائماً
به ولا وصفاً من صفاته تعالى عن ذلك لو جوب قدم صفاته
ووجوب وجودها ولا يوصف بالابتدا والانتها الا الحوادث
لارتباط الازمنه بها تقدماً وتاخراً وحالاً دايماً وقد ذكرنا
تنزه البارى تعالى عن ان تمر عليه الازمنه والنسخ بعيد عن
البداء كيف ما قدر فان البارى تعالى يعلم في ازله بما يكلف به
خلقه اذا اوجدهم على حكم الترتيب في الزمان وانه يكلفهم بحكم
بعد حكم وكما صح ذلك في الشرايع على الجمله يصح في الشريعه
الواحده وقد حرم الشحوم على بني اسرايل واباحها لنا الى غير
ذلك مما يطول تعداده وكما يصح ذلك في الشريعتين فكذلك
يصح في الشريعه الواحده بل على الشخص الواحد وقوله رحمه
الله وقد يعبر بالبداء عن من يهم بالامر ثم يتركه هذا في حق البارى

اسم الكتاب كشف الارشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد لامام الحرمين
[illegible] بن يوسف بن محمد بن [illegible] المتوفى سنة ٦١٦ هـ

تعالى يمتنع من كل وجه وارادته قديمة تعلقت بما تعلقت به فلا
بد من كونه ويستحيل عليه تعالى ان يكون ما لم يرد او ان يريد
ما لا يكون ووجه اخر وهو ان اوامر الله تعالى ليس من شرطها
تعلق ارادته بما امر به ولا ارتباط بين الخبر عن الشي وارادته
فقد يخبر المخبر عن الشي وهو يكرهه وقد يخبر عنه وهو يريده وقد يخبر
عن الشي ولا يريده ولا يكرهه اذا كان مما لا تعلق لارادته به كالواجب
والمستحيل يخبر عنهما مخبر فلا يوصف بانه يريد الواجب المخبر عنه ولا
انه يكرهه وكذلك القول في المستحيل فقد خرج الخبر عن ان يكون
مشروطا بارادة المخبر عنه ولا خفا بذلك ولا محالة في ان الامر والنهي
من جنس الكلام وليس الكلام مشروطا بالارادة وقد ذكرنا عند
الرد على القدرية ان البارى تعالى يامر بما لا يريد ويريد بما لا يامر به
وكذلك فقد بينا ان الواحد منا قد يامر عبده بما لا يريد ان يمتثله
العبد وليس ذلك ببعيد وقد ضربنا فيه المثل الذي تقدم وصفه
فقد خرج النسخ عن جنس البداء على كل حال من الاحوال فهذا
وجه القول في الرد على اليهود في مصيرهم الى استحالة النسخ على
البارى تعالى قال رحمه الله وقد يتمسك نفاة النسخ بتخييل
لا تفرّم بالانفصال عنه الا متبحر في هذا الشان وذلك انهم قالوا
ما اوجبه الله تعالى فقد اخبر عن كونه واجبا فلو حظره واخبر
عن كونه محظورا لانقلب الخبر الاول خلفا وانقا على خلاف المخبر
عنه وذلك مستحيل والذي ذكروه تخييل ليس له تحصيل وذلك
ان الوجوب ليس بصفة للواجب على ما اصلناه وانما المعنى بكون
الشي واجبا انه الذي قيل فيه افعل واذا اخبر الرب عن وجوب
الشي فمعناه انه اخبر عن الامر به واذا نهى عنه اخبر عن النهي عنه

وليس بين الاخبار عن الامر به تحقيقا وبين الاخبار عن النهي عنه تناقض
فلا يتصف واحد من الخبرين بالخروج عن كونه صدقا حقا وانما
تخيل هاولاء ما قالوه من حيث اعتقدوا الوجوب صفة للواجب
وقدروها تخبرا عنها ثم قدروا الخبر عن نفيها وصعب موقع ذلك
عليهم من حيث علموا ان النسخ رفع ثابت وليس يا يل الى تبيين ما لم
يثبت ومن احاط بما ذكرناه هان عليه الانفصال عن السوال
قد تكلم اصحابنا في حد الواجب وتعلقوا بثلاثة اوجه وفي روم
بيان الواجب وقد ذكرنا جملة ذلك في صدر هذا الكتاب عند بيان
الاحكام الشرعية والعقلية والعادية فاما ان يكون معنى الواجب
انه الذي نصب العقاب على تركه كما صار اليه ابو اسحاق الاسفرايني
رحمه الله فانه قال لولا العقاب المتوجه على التزك ما عقل معنى
للفرضية في الافعال الواجبة وجعل ذلك فرقا بين الندب والفرض
وعلى هذا عول ابو المعالي في كتاب البرهان واليه رجع من اعترض على
الاستاذ ابو اسحاق بان الشي يكون فرضا وتقدير كونه تاركه ويعفو
الله له ذلك ولا يعاقبه جريا على مذهب اهل السنة في جواز المغفرة من
الله تعالى وجل لعبيده لمن يشا ذلك منهم فان ذلك غير قادح في
حده للواجب فانه اذا قدرنا ان لا عقاب على تزك المامور به لم
يكن لكونه واجبا معنا مفهوم وما اعترض به عليه من جواز العفو
لا ينقض الفريضة التي نصب تركها علما وامارة على العقاب فان
العقاب اذا توجه على التزك ثبت وجوب المتروك ولله سبحانه
ان يغفر لمن يشا ويعذب من يشا لا يسل عما يفعل وهم يسلون
وكذلك قول من قال في حد الفرض هو ما يخاف العقاب على تركه
فانه لا ينافض الحد الذي اورده ابو اسحاق رحمه الله فانه لولا توجه

اسم الكتاب: كتب ... الارشاد في ... الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح ... الارشاد ... لمرسيه
... محمد ... ١٢٦٢ هـ

العقاب على تركه ما خيف العقاب على تركه وكذلك قولهم في الدم على تركه
والمدح على فعله يكون مسلما من الاسناد لقايله ويطالب بعد هذه
الموافقه بكونه نصب العقاب على تركه وخيف ذلك عند تقدير
الترك واذا تقرر ذلك صار معنى الوجوب الى الخبر عن كونه امارةً
على الثواب امتثالا وعن كون تركه امارة على العقاب فاذا قدرنا الخبر
الوارد عن كونه واجبا كان معناه الخبر عن نصبه امارةً على الثواب
وعن ذلك نصب تركه امارة على العقاب ثم ما نصبه امارة على
الثواب لو شا نصبه امارة على العقاب فما كان جايزا ابتداءً كان
جايزا بعد ذلك اذ لا ينقلب الجايز مستحيلا لان الحقايق لا تتبدل
عما هي عليه وقد تبين معنى ذلك عند ذكرنا استحاله قلب الحقايق
عند تقدير ذلك فيما قبل فلا تناقض بين الخبرين عن ايجابه وحظره
بعد الايجاب فان ذلك راجع الى نصبه امارةً على السعاده ثم
نصبه امارة على الشقاوه وذلك في المحسوسات لشرو وقد ضرب
بعض المحققين من ذلك امثلةً واحدها ان الما يكون شربه
علامه على بقاء الحياه ويكون المزيد منه فوق الحاجه علامه على
زوال الحياه وكذلك الفعل يكون علامةً على الثواب ثم الزايد منه
على الاذن يكون علامةً على العقاب ومع ذلك فان الخبر مشتمل
على ما هو سبب الحياه في معتاد الله سبحانه الجاري في خلقه فانه سبحانه
وتعالى يخبر ان العبد اذا شرب من الما ما يذهب عطشه ويردي
غلته كان علامةً على حياته واذا شرب منه ما لا طاقه له بحمله
كان علامةً على موته وزوال حياته ثم يفعل الله العظيم بعد ذلك
ما يشا في خلقه وهذا المثال جار في الماكل والملبس والاكحال لان
ذلك مما يكون البعض منه نافعا والبعض ضارا ولذلك قيل ان الله

سبحانه

سبحانه يحيي بما يميت به ويميت بما يحيي به ولله القدره والاختيار فيوجد
بالقدره ويختار بالاراده وهو العلي الكبير عن العجز والاكراه فانه
لا مكره له سبحانه وتعالى فقد اندفع السوال واما قوله لا يقوم
بالانفصال عنه الا متبحر في هذا الشان فاشاره منه الى من يعرف
معنى الحكم الشرعي وانه راجع الى الامر والنهي المتعلقين بالمامور
والمنهي وهذا الذي اوردنا يعسر على المعتزله سياقه من حيث
صاروا الى ان الحكم في المامور به هو صفه نفسيه فاذا قدروا
الخبر عن نفيها كان باطلا لان الصفه النفسيه لا تتبدل لها ولو حلوا
عقد اصرارهم وزالوا عن دعواهم في ان الحكم صفه نفس للفعل المامور به
لسهل عليهم ذلك وهان ولحق عندهم الحق في ذلك واستبان ولكن
الله يضل من يشا ويهدي من يشا والرجوع عن الباطل من قريب ايسر
من الرجوع من بعيد فانه من رام ان ينصر باطلا فلا يجد حقا يفرع
الباطل به الا باطيل وكلما تمادى العبد في نصره الباطل كثرت اباطيله
ونزع عن سبيله وتحير دليله والعياذ بالله من الانفه عن قبول
الحق ممن قاله كاينا ما كان وقد قال عليه السلام الحكمه ضاله
المومن حيث وجدها قيدها وفي الحديث اشارتان احداهما ان
الحكمه هي المحموده ولا عبره بمحلها كالدينار يقع ويوجد في موضع
غير مستحسن الهيئه ولا يستحب الانفه فيوخذ الدينار ويترك
محله والاشاره الثانيه الثنا على العلم وان المومنين لا يكونون
ابدا الا طلبةً للعلم كل على قدر ما يسر له من ذلك ورزق منه
لقوله عليه السلام الحكمه ضاله المومن قال رحمه الله فاذا ثبت
جواز النسخ عقلا فليس يمنع منه دلاله سمعيه وذلك لان
الجواز مستدرك بالعقل ولم يكن مانعا عند تقدير وجوده وجه

كان صفتها لما اذا قدروا الخبر عن نفيها

من وجوه المستحيلات التي ذكرناها واما وقوع احد الجائزات
فيما لا يدرك وقوعه حسًا فانما يُعلم بالخبر الوارد من الشرع
ولا تحكم للعقل بالوقوع فان فايده العقل في مثل هذا الحكم بالجواز
او الامتناع فاما القضا بوقوع ما جوزه العقل فراجع الى الشرع
دون العقل وليس في الشرع ما يمنع من النسخ بل فيه ما يقطع
به من وجود النسخ قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شي قدير الم تعلم ان الله
له ملك السموات والارض فاخبر انه القادر على الافعال بقوله
على كل شي قدير وانه المالك للاحكام ولجميع الانام بقوله له ملك
السموات والارض ولذلك قال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان
في امنيته النبي عليه السلام اي في قراته والامنيه القراه ومن
ذلك قوله تعالى لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراة معناه يقرون
ولا يعلمون معنا ما يقرؤون من الكتاب ولذلك قال وان هم الا
يظنون فاذا لم يكن في العقل ما يحيل النسخ ولا في الشرع ما يمنع
منه فقد خرج النسخ عن كونه ممتنعًا عقلًا وشرعًا قال
رحمه الله وقد تفقت شرذمه من اليهود وتلقنوا من ابن
الراوندي سوالًا واستزلوا به الطغام والعوام من اتباعهم فقالوا
النسخ جايز عند الاسلاميين ولكنهم قالوا بتابيد شريعتهم الى تصرم
عمر الدنيا فاذا سيلوا الدليل عن ذلك رجعوا الى اخبار نبيهم
اياهم بتابيد شريعته فقالوا قد اخبرنا موسى عليه السلام
بتابيد شريعته فلتتابد وهو المصدق اجماعًا وهذا الذي ذكره
باطل من وجهين الى اخر كلامه في النسخ وهذه المقاله التي
اوردها عنهم هي انهم انحطوا عن دعوى الاستحاله في النسخ عقلا

ال

الى امتناع وقوعه شرعًا فقالوا ما لنا الا ان ندعي على موسى عليه السلام
انه اخبر بان شرعه لا تتبدل احكامه ولا تنقضي ايامه وهذا شان
اليهود لعنهم الله في الكذب على الله تعالى وتبديل ايات كتابه وقد
بدلوا نعت محمد عليه السلام الذي ورد في التوراه وكذبوا على
الله تعالى في تبديل احكامه وجعلوا للاغنيا احكامًا وللفقرا احكامًا
وقد نطق الكتاب العزيز بكذبهم على الله سبحانه في كتابه فقال فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا
به ثمنًا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وكذلك
قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وافتروا على الله سبحانه
في ذلك ولذلك قال الله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف
الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون ولا عبره بشهادتهم عند
نصوص الكتاب بكذبهم وافترايهم على الله سبحانه وتعالى والمعجزات
الداله على صدق موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم اجمعين
داله على كذب اليهود في دعواهم هذه الدعوى وذلك قوله
رحمه الله والذي ذكروه باطل من وجهين احدهما ان ما تقولوه
لو صح لكان صدقًا ولو ثبت صدقًا حقًا لما ظهرت المعجزات على يدي
عيسى ومحمد عليهما السلام فلما ظهرت دلت على كذب اليهود
وهذا الوجه ظاهر على القطع فان موسى عليه السلام لو اخبر
بذلك لصدق ولو كان كذلك ثم اخبر عيسى عليه السلام عن احكام
شرعه انها ناسخة لاحكام كانت في التوراه لتناقض الخبران خبر
موسى عليه السلام وخبر عيسى عليه السلام ومن كان كاذبا في
دعواه لم تظهر على يديه المعجزات فانه قد تبين ان المعجزه انما تظهر
على يد الصادق وقد ثبت تواترا ظهور المعجزات على يدي عيسى عليه

السلام من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وخلق الطير من الطين
ثم يكون عند نفخه فيه طايرًا يطير باذن الله وكذلك ظهرت المعجزات
الباهره على يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى لا تعد كثره فمنها
ماهو من اقواله كتلاوه القران الخارق للعاده على ما سياتى بيان
اعجازه ومنها ما هو من افعاله كوضع يده فى الانا وانبع الله له الما من
تحت اصابعه ومنها ما هو من دعايه وطلبته من ربه كدعايه فى
نزول المطر وفى الاستصحا والاستسقا ومنها ما هو من خلقته اذ كان عليه
السلام ربعة من القوم ولكنه اذا ما شاه رجل طاله عليه السلام
ومنها ما هو فى خلقه وهذه مما لا يستطيع احد على حصرها فمنها شجاعته
عليه السلام وقد كان الصحابه يتصدرون به فى مواطن الحرب
واشجعهم من كان يقرب من مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى
مواطن الحرب واما سخاوه فما سيل شيا قط الا اعطاه واما
رافته ورحمته فقد كان يخفف الصلاه اشفاقا من بكا الصبى
على امه رحمة لها واما حياوه عليه السلام فقد كان اذا اراد
ان يزجر احدًا عن فعله او قوله جمع الناس فقال ما بال اقوام
يفعلون كذا او يقولون كذا ولم يكن عليه السلام فحاشا
واما تواضعه عليه السلام فقد كان يقعد فى سكك المدينه
لسايل يساله او سايله وكان عليه السلام لا ينصرف حتى يكون الذى
يحدثه هو الذى ينصرف واما جماله فقد كان الصحابه يشبهونه
بالقمر فى تمامه واما نجدته وقوته فقد كان يذهب فى الصعدات
كانما ينحط من صبب وقد كان يدور على نسايه فى اليوم الواحد
وهن تسع واما قناعته عليه السلام فقد كان ياكل دون الشبع
على الدوام وقد كان يضع الحجر على بطنه صبرًا على قلة الطعام واما

امانته

امانته وصدقه فقد قال ثم لا تجدونى كذابا ولا بخيلا ولا جبانا وقال
عليه السلام والله انى لامين فى السما وامين فى الارض ومن يتكلف
نزف هذا البحر المحيط وكفى على ذلك دلاله قوله سبحانه وانك لعلى
خلق عظيم وقوله تعالى بالمومنين روف رحيم وقوله تعالى وانك
لتهدى الى صراط مستقيم وقوله تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك وكان عليه السلام يسير فى اخريات يسير الضعفا
ويامر بذلك ويقول سيروا بسير اضعفكم فما من ضرب من ضروب
المعجزات الا وقد ظهر على يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم نظيره
مع ما ذكرناه مما خصصه الله سبحانه به من حسن الخلق والخلق وقد
ظهر على يديه نطق العجما وسلام الحجاره وحنين الجذع عند فراقه
وهو دليل على حياه الجذع فانه انما حن اشتياقا الى ما كان يسمع
من الذكر وتلذذ بكونه عليه السلام قايما عليه وقد كثر الله له
القليل من الطعام والمياه غير ما مره وقد عصمه ربه حيث انزل
عليه والله يعصمك من الناس فرفع الحجاب وقال للذين كانوا
يحترسونه اذهبوا فقد عصمنى ربى فما وصل اليه احد بعد ذلك
بسوء وقد اخبر عن الغايبات الماضيه والجاييه على حكم الصدق
وقد اخبر بان الله يفتح على المومنين بلاد الروم وفارس وقال لو
نيط العلم بالثريا لناله رجال من فارس ونبه عليه السلام
بقوله اطلبوا العلم ولو بالصين اشاره الى ان العلم والفقه فى دين
الله يتصل الى بلاد الصين وسياتى القول فى معجزاته عليه السلام
على حكم التفصيل ان شا الله سبحانه ومهما ظهرت معجزه على يدى
مدع فى النبوه دلت على صدقه وقد اخبر صلى الله عليه وسلم
عن ربه بنسخ جميع الشرايع وقال عليه السلام لو ادركنى موسى

[illegible] الكتاب [illegible] (الجزء الرابع)
[illegible]

وعيسى لم يسعهما الا ان يدخلا في شريعتي ومعناه ان احكام هذه
الشريعة لازمة لكل من ادركها من ساير الامم والاديان كافة ولذلك
ورد ان عيسى عليه السلام اذا نزل الى الناس في اخر الزمان يقيم
الملة وانه يحكم بشريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة
الصلاة وايتا الزكاة وصيام رمضان والحج الى بيت الله الحرام
على مناسكه التي امر عليه السلام ان تؤخذ عنه حيث قال خذوا
عني مناسككم فان اقرت اليهود بمعجزات عيسى ومحمد عليهما
السلام فلا يستقيم منهم ما كذبوا فيه على موسى عليه السلام في
ان شريعته تابد الى اخر الدهر اذ الكذب لا يبق لهم دون الانبيا
عليهم السلام فانهم لا يجوز عليهم الكذب على الله سبحانه وتعالى اجماعا
منا ومنهم وان راموا القدح في معجزات عيسى ومحمد عليهما السلام
لم يرو توا ثبنا من ذلك الا ازمهم مثله في معجزات موسى صلى الله على
نبينا وعليه ولا محيص لهم فالذي ينصرون به صدق نبيهم في الخبر
عن الله به ينصر صدق عيسى ومحمد صلى الله عليهما في اخبارهما عن
ربهما فيما يبلغون من الوحي وبيان الشرع قال رحمه الله
والوجه الثاني ان نقول لو صح ما قلتموه لكان اولى الاعصار بالظهارها
ذلك عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان الجاحدين
منكم لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يالوا جهدا في رد النبوة وغيروا
نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة فلو كان فيها نص لا يقبل التاويل
في تابيد شريعة موسى عليه السلام لاظهروه وعد من اقوى العصم
فلما لم يظهروه في زمان عيسى ومحمد صلى الله عليهما اذ لو اظهروه
لتوفرت دواعيهم على نقله استنان بذلك انه مما اخترعه ابناؤهم
ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون وهذا غرضنا من الكلام في

النسخ

النسخ وقد حان ان نتكلم في معجزات الرسول محمد صلى الله عليه
وسلم بعد ما ثبت جواز النسخ بمقتضيات العقول اعلم
ان العرف قاض على القطع بامور كما تقتضي الضرورة وللعقل لا
رجوع الى العرف ووقوف عنده كما يرجعون الى ضرورات
العقول ويقفون فمنها ما يكون قاطعا في الاثبات ومنها ما يكون قاطعا
في النفي فاما ما يكون على القطع في الاثبات فمسايل التواتر في الاخبار
حتى من بلغه ذلك عن البلاد النائية والوقايع الكاينة والدول
الماضية فان العرف قاض باستحالة الكذب في ذلك فلا يتصور ان
يتواطأ الناس على الكذب في مثل ذلك بان يقولوا تذهب
منا طايفة الى فلان فتقول له ان بغداد بلد فيه نهران دجلة والفرات
اذا كان في سوقه واذا كان في منزله تذهب اليه طايفة يخبرونه
عن ذلك واذا كان في المسجد تخبره طايفة عن ذلك حتى يقع
منهم الاعتنا بالتدليس والتلبيس عليه سنين من عمره فهذا من
ابحل ما يقدر وقوعه واما ما هو قاطع في النفي فهو ان يقول قايل
قد كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خليفة قايم بامور
المسلمين قبل ابي بكر فنعلم على القطع عدم ذلك وانه لم يكن
كذلك ولا طريق الى العلم بعدمه الا التمسك بالعرف في ذلك
وذلك علمنا بانه لو كان شي من ذلك لاشتهر وذكروانه لو استتر
وخفي مدة لظهر في وقت اخر ومدة اخرى فان الامر اذا كان
عظيما يوبه له وتشتغل الاسرار به لم ينكتم وهذا قاطع وسبيله
العرف فنقول بعد هذا التحقيق لو كان ما تقوله اليهود من
اخبار موسى عليه السلام بتابيد احكام شريعته صدقا حقا
لما صمتت عن النطق به اليهود في ايام النبي صلى الله عليه وسلم مع اعتنا

اسم الكتاب [illegible] الجزء الرابع
[illegible]

البهود بالطعن في الدين ودرء دعوة المسلمين ولم ينالوا بما يدعونه من
ابواب التكذيب والجحد حتى غيروا نعته صلى الله عليه وسلم في التوراة
وحملهم الكفر على الكذب على الله سبحانه في تبديل كتابه وجحد اياته بغيا
وظلما منهم وتكبرا على العرب في ان ارسل الرسول عليه السلام
منهم فكيف كان يتصور سكوتهم عن هذه القضية مع عظمها وعلو
مرتبتها في باب نصرتهم واستقامة حجتهم فلما لم يقع منهم الاحتجاج
بذكر قول موسى على زعمهم بتابيد شرعه علمنا على القطع انه مختلق
منهم وكذب على موسى صلى الله عليه وسلم فان هم قالوا انما ذكره
علماء اليهود في ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طمس الخبر كان
ذلك من الطراز الاول الذي ذكرنا ان العرف قاض بعدم هذه
الدعوى وانها لو ثبتت وذكرها اليهود في عصر النبي صلى الله عليه
وسلم لم ينكتم امرها بعد ذلك سيما والعداوة ثابتة باقية
بين اهل الاسلام وبين اليهود الى هلم جرا فكيف ينكتم ما هم اليه
محتاجون وعليه في الاحتجاج معولون وخلاف هذا معاوس على
قضية ضرورات العرف الذي اشرنا اليه من غير ريب في ذلك

فصل في معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم

قال رحمه الله الاولى بنا تصدير هذا الفصل بما يتعلق بالقران
وتحقيق كونه معجزا وتقاصدنا نبنيها في معرض اجوبة عن اسولة
فان قال قايل ما دليلكم على ان نبيكم اظهر القران وما يومنكم ان
يكون مختلقا بعده قلنا لا احتجاج في درك الضرورات ونحن بالاضطرار
نعلم ان نبينا عليه السلام كان يدرس القران ويتلوه ويعلمه صحبه
واتباعه وما ثبت تواترا معلوم على الضرورة وجحد ذلك بمثابة
جحد كون محمد عليه السلام وجحد البلاد التي تواترت الاخبار

عنها وهو كجحد الدول والوقايع وايام الماضين ولا معنى للاطناب في
ذلك وهذا الذي ذكره رحمه الله مما قال به احد من المنكرين
للشريعة ولكن كل سوال يمكن ان يورده الخصم ينبغي للعاقل
ان يورده على نفسه ثم ينظر في ما يوول اليه من اوجه المحالات
ولذلك قيل كن على نفسك اشد من خصمك في مطالبتها ولا
تسامحها في شي مما يمكن ان يطالبك به شيطان او انسان فتكون
على بصيرة من دينك قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن
اتبعني وهذا بيان منه سبحانه على ان الدين يعرف بالدليل
لقوله انا ومن اتبعني ومعناه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذ دينه على بصيرة لا عن تقليد ولا ظن ولا حسبان بل بدليل
واضح وبرهان والجواب عن هذا السوال من وجهين
احدهما ما ذهب اليه رحمه الله من دفع هذا السوال بكونه باطلا
بالتمسك بالضرورة في ذلك من جهة التواتر الثابت عن نبي رسه
عليه السلام صحبه الاكرمين من كتاب الله وانه كان عليه السلام
يتلوه الليل والنهار وهذا امر لا مدفع لاحد فيه ولا تصور بجحد
ذلك لما حصل بتيقن مما تواترت به الاخبار ويوول ذلك الى جحد
الضرورات والى ترك الطمانينة من النفوس عند ضرورات العقول
وذلك مغالطة من العقلا وكيف يغالط العاقل نفسه فيما
يعلمه على القطع ولا يستطيع ان يدفعه عن نفسه وهو مما يقضي به
العرف بالقطع على الاثبات الذي تقدم منا ذكره والوجه
الثاني من الجواب هو ان نبين كون القران خارقا للعادة ثم نسلم
المسالة جدلا فنقول لو ان الله تعالى ارسل الملك بالقران فتلاه
على الناس وسمعه الناس من الملك وقال لهم الملك انما هذا الذي

تسمعون منى هو معجزة لفلان بعينه لكان ذلك دالا على انه نبى من
الله تعالى مخصوص بذلك وقد تلاه جبريل عليه السلام على النبى
صلى الله عليه وسلم وعلم الرسول عليه السلام عند سماعه من
الملك انه معجزه له فكذلك لو سمعه جميع الناس وفيه محمد رسول
الله لعلموا انه معجزة له ودال على صدقه واذا ثبت انه خارق
للعاده فلو سمع من غيره عليه السلام لم يخل اما ان يكون معجزه لمن
سمع منه او معجزة لغيره كما ان احدنا اليوم نسمع منه القران
وليس هو معجزه لمن يسمع منه وانما هو معجزه لمن اخبر القران انه
مخصوص به فى قوله يا ايها الرسول وفى قوله وما محمد الا رسول وفى
قوله محمد رسول الله وهذا القران سمع فى حياة الرسول عليه السلام
وسمع بعد موته ففى اى زمان منهما كان الاختلاف الذى ذكره
الخصم ان كان فى حياته فهو دليل على انه من عنده وان كان بعد
موته مع كونه خارقا للعاده كان دليلا على انه هو المخصوص به وانه
يعلم ذلك من نفسه ولو قدرنا مختلقا للقران لكان بان يدعيه
لنفسه اولى انه كان يلزم اذا كان مختلقا لواحد من الناس ان يتطرق
الاحتمال الى ان ياتى اخر من الناس بمثله وانما امتنع على الناس الاتيان
بمثله من حيث هو من عند الله قد خصص به محمدا صلى الله عليه وسلم
وقهر الله القلوب عن تصور مثله فى الضمير فضلا عن النطق به فى اللسان
والتعبير قال تعالى ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا
به مومنين اشاره الى ان العرب بالاضافه الى عجايب بلاغه القران
واسلوبه المخالف لاساليب كلام العرب كالاعاجم الطماطمه الذين
لا يفقهون شيا من كلام العرب ولكنه سبحانه اخبر عن صدقه
القلوب عن الايمان واقتداره على ذلك بان اخبر انه لو انزل هذا

القران على بعض الاعاجم واتاه العرب وتلاه عليهم على ما يعرفون من
عجمته ما امنوا به هذا على ما كان يظهر لهم من خرق العاده فيه
حيث نطق به اعجمى ولولا اختصاص الرسول به من عند الله ما استطاع
على النطق به كما لم يستطع احد من العرب على الاتيان بمثله ولا بعشر
سور من مثله ولا بسوره من مثله ومعنى المثليه ها هنا هو ان ياتى
احد بكلام هو حروف غير حروف القران على اسلوب القران يحمل من
المعانى ما حمله القران هذا هو الذى لو اجتمع كل من فى الوجود من المخلوقين
جنهم وانسهم على ان ياتوا به ما استطاعوا على ذلك قال تعالى قل لئن
اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا اى تناصروا على السوره الواحده منه ما وجد
منهم وهذه من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جمله معجزاته
الشاهده بصدقه فى تبليغه عن ربه ثم ان الله سبحانه سهل على هذه الامه
حفظه وحفظه من الزياده والنقصان وخص الله هذه الامه بحفظه
وجعلهم اهلا لتلاوته على حكم الايمان والفهم لمعانيه كل على
ما رزقه الله من ذلك ولذلك قال عليه السلام من تعلم القران
~~فكانما~~ ادرجت النبوه بين كتفيه غير انه لا يوحى اليه فقد تلاه
الملك قبل ان يتلوه الرسول عليه السلام وكان معجزه لرسول
الله عليه السلام وقد تلى بعده ومعه فى عصره وهو معجزه له فكيف
ما تقدر وجود القران كان معجزة لرسول الله ولكنا نعلم على الضروره
انه عليه السلام سمع منه القران ولهذا قال سبحانه وتعالى مخبرا
عن الكفار حيث قالوا انما يعلمه بشر يعنون به سلمان لسان
الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين فنبه على ان
التعجيز انما وقع بلفظ القران الذى هو العربى المبين اذ هو مخالف

اسم الكتاب [illegible] الجزء الرابع
[illegible]

لاساليب كلام العرب فما ذا كان يعلمه الغير مالا يعلمه او ما يعلمه فان قيل
كان يعلمه المعاني كان محالا فان المعاني انما تحملها الالفاظ والعجمي
لا يعلم الالفاظ فكيف يعلم معانيها من لا يعلمها ورسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يتلو القران ويدرسه صحبه قبل ان يسلم سلمان وغيره
بل كان عليه السلام يتلوا يتلوا كتاب الله وليس في الارض يتبع له
حتى هدا الله من شا من المومنين فقد علم على القطع تقدير استحاله
ان يكون القران مختلقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
رحمه الله فان قيل ان يسلم لكم ظهور ذلك منه في زمانه فما
دليلكم على تحديه به وتعجيزه الامم بالدعا الى معارضته قلنا هذا
ايضا معلوم على الضروره فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل
مدليا بالقران مدلا به مدعيا اختصاصه بكتاب الله تعالى المنزل
عليه ومن انكر دعاه استيثاره وتعلقه بتخصيص الرب تعالى اياه
بكتابه فقد جحد ما تواترت الاخبار عنه والذي يحقق ما قلناه
انا على البديهه نعلم ان واحدا من العرب لو اتى بتقدير بمثل
القران لكان ذلك قادحا فيما نعهده من دعوى النبي مزريا به
حاطا من رتبته وهذا ما لا سبيل الى انكاره ولو لا تحديه
به لما كان الامر كذلك ولا خفا بما قلناه اختلف الناس في التحدي
نفسه فذهبت طايفه الى انه عباره عن دعوى النبوه وان المعجزه
هي التي تصدق تلك الدعوى وذهبت طايفه الى ان التحدي
هو قوله هذه معجزتي والداله على صدقي وذهبت طايفه
الى ان التحدي هو قوله لا ياتي احد بمثلها وزعموا ان لفظ التحدي
ماخوذ من الاحاد فاما قول من قال التحدي هو مجرد دعوى
النبوه فليس كذلك فان التحدي انما يكون بالفعل الخارق للعاده

وذلك

وذلك انما يتصور بعد تقدم الدعوى واما قول من قال ان التحدي
هو قوله لا ياتي احد بمثل ما جيت به فانه باطل من حيث ان احيا
الموتى قد تكرر في حق انبيا كثيره فلو كان ذلك من شرط المعجزه
لما ظهرت معجزه نبي على يدي اخر وقد ذكرت طايفه اشتراط
ذلك وقد تقدم القول على سقوط هذا الشرط عند كلامنا
على الفرق بين المعجزه والكرامه فلم يبق الا ان التحدي هو ان يقول
هذه معجزتي وهي الشاهده لي بالصدق دون ان يكون مجرد الدعوى
ولا بانضمام ذكر انفراده بها دون غيره فاذا اثبت ذلك فلا خفا
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستدل بان القران معجزته
وشاهد بصدقه وانه كان يتحدى ويبين انه مخصوص بالمعجزات
ومويد بالبراهين من خوارق العادات وهذا من العرف الذي
تقدم الكلام عليه وانه يودي الى القطع في جانب النفي والاثبات
ولا سبيل في الضروره الى جحده وكذلك يقترن مع دعوى النبوه
والتحدي بالمعجزه التعجيز للغير عن الاتيان بمثل ما اتا به من الكذابين
المفترين والمخرصين دون الانبيا والاوليا من الصالحين وقد تظهر
الامور عند التقدير كما تظهر عند ثبوتها فانا لو قدرنا احدا من
الناس اتا بمثل ما ظهر على يدي النبي عليه السلام لكان ذلك قادحا
في معجزته حاطا من رتبته وما ذلك الا لانه ادعا اختصاصها
به دون غيره من الناس سوا الانبيا عليهم السلام وقد سبق القول
على الفرق بين المعجزه والكرامه بما فيه مقنع فلما تبين انه لو اتا
احد بمثل المعجزه من ساير الناس لكان موذنا بضعف الدعوى
ونزولها عن الدرجه العليا علم ان في نفس ظهورها دعواه
اختصاصه بها من غير ان يسمع منه قوله لا ياتي احد بمثلها وهذا

اسم الكتاب [illegible] (الجزء الرابع)
وهو شرح [illegible]

مما لا يحتاج فيه الى الاطناب كيف وقد نطق القران العزيز بتحديه
بالمعجزات ودل على تخصيصه بخوارق العادات قال سبحانه قل
لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الايه الى غيرها من الاي في معناها
وقد قال تعالى فاتوا بعشر سور مثله وقد قال تعالى فاتوا بسورة
من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقال
تعالى وادعوا شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين وقال في ايه
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاخبر انهم لا يفعلون فكان كذلك
وهذا غايه في التعجيز واخبار عن امتناع وقوع ذلك منهم قال
رحمه الله فان قيل لا يبعد تقدير الاختلاف في هذه الاي باعيانها
فانها لا تبلغ مبلغ الاعجاز فيمتنع تقدير اختراعها قلنا ما من ايه
من القران الا ونقلها ثابت على التواتر اذ تلقاها قرات الخلف
عن قرات السلف ولم يزل الامر كذلك ينقله اصاغر عن اكابر
حتى استند النقل الى قرات الصحابه رضي الله عنهم وما نقص
عدد القراه في كل دهر عن عدد التواتر والذي يوضح ما قلناه
انا لو تشككنا في ايه بعينها لا تجه ذلك في كل ايه وذلك يسقط
الثقه بنقل جمله القران فلو قال قايل في ايه واحده من القران
لم تثبت ولم تسمع في عصر رسول الله كان جاحدا للضروره التي
تستفاد عند تواتر الاخبار وقد قال الله العظيم انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون ولهذا لم يعتن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجمعه لعلمه بان الله تعالى قد تولى حفظه ولم يكل حفظه الى احد
من خلقه ولما استاثر الله برسوله وقبضه الى رضوانه ولما اهله
له من نعمته وامتنانه وصار ابو بكر رضي الله عنه وليا وخليفه

١٢٨

من بعده راى ان يجمع القران فاستشار عمر بعد ذلك فاتفقا بحمد
الله على ذلك وشرح الله صدورهما لذلك فامر ابيا ان يجمعه
من صدور الرجال والنسا ومن الالواح وجرايد النخل وان يمسك
احد من الناس ما عنده من كتاب الله تعالى وكانت صحفا الى
ان توفي ابو بكر رضي الله عنه ثم ولي عمر رضي الله عنه الى ان توفي
رحمه الله وولي عثمان وقد كان استحر القتل بالقراء في خلافه
ابي بكر يوم اليمامه وفقد منهم عدد كثير وجم غفير وحفظ الله
سبحانه كتابه ولم يفقد منهم من كان عنده من القران ما لا يوجد
عند غيره ممن بقي من الصحابه فراى عثمن رضي الله عنه ان ينظم
المصحف نظما ويرتبه ترتيبا بحضره المهاجرين اهل اللسان الحجازي
فما رسم منه ايه الا اذا اتاها احد منهم شهد معه جمع على انهم
سمعوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رتب ايه بان
جعلها بازاء ايه الاخرى من الصحابه بان يقول القايل سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اجعلوها بازاء كذا يعني من
الايات وكذلك افتتاح السور واختتامها انما كان نقلا من الصحابه
ولا نشترط في مثل هذا التواتر بل ما يصح به العمل وتقوم به الحجه
وقد نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سور كامله لم ينفصل
بعضها عن بعض بكثر عددها ثم لم ينقص عدد الصحابه الناقلين
للايات عن عدد التواتر ثم اخذ عنهم نقل القران العدد الكثير ولم
يزل الامر كذلك حتى انتهى الامر الينا ولو صح التشكك منا في ايه
لاتجه مثله في غيرها وذلك يبطل الثقه بجمله ايات القران
واما ما كان من خلاف في القراه فانه ثابت بنقل الاثبات حتى الى
قراء الصحابه رضوان الله عليهم ومن سدد الله نظره ونور بنور

الهدايه قلبه وجد القران في نفس سوره تاخد الايه من السوره
من الايه التي قبلها في ترتيب المصحف بطرف من معناها وكذلك
التي بعدها تاخد منها ولا ينفصل ذلك الا الى اخر السوره ثم
يبتدا في السوره الثانيه ويكون الامر فيها كذلك ايضا الى اخرها
غير ان من ذلك ما هو جلي ظاهر للكثير ومنه ما يخفى على الكثير
من اهل القراه وقد ياتي المعنى في الايه ثم ياتي بعدها على بعد
منها ما ياخد من معناها وقد فصل بين الاثنين عبارات
واي منفرده لمعانيها من ذلك قوله تعالى يسالونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول ثم اورد قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات
بينكم الى قوله لهم درجات عند ربهم ومغفره ورزق كريم ثم قال
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المومنين لكارهون
ووجه نظمها مع ما قبلها وهي الايه التي قال فيها قل الانفال لله
والرسول ومعناه كما اخرجك ربك من بيتك بالحق اي بالوحي
وكذلك قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان ثم استثنى بقوله الا قليلا فعلم على القطع ان
هذا الاستثنا لا يعود على قوله تعالى لاتبعتم الشيطان اذ لو كان
عايدا عليه لكان معناه ان القليل كان يعتصم من اتباع الشيطان من
غير فضل الله عليه في ذلك ولا رحمة تحفظه الله بها عن اتباع
الشيطان وانما يعود الاستثنا على قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه
منهم الا قليلا ومعناه ان الناظرين المستنبطين اذا اجتهدوا
وجد منهم الحق طائفه وهم الاكثر واخطا منهم طايفه وهم
الاقل لقوله الا قليلا ويكون قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته

لاتبعتم

لاتبعتم الشيطان الا قليلا كلاما قايما بمعناه مستقلا في الخطابه
بنحواه وكذلك قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامايكم ان يكونوا فقرا يغنيهم الله من فضله الى
اخر الايه في قوله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت
ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فيكون هذا الشرط وهو
قوله ان علمتم فيهم خيرا عايدا على قوله وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامايكم ومعناه ان علمتم فيهم
خيرا اذ لا يحل لاحد ان ينكح الزانيه لنهي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الرجل ان ينكح الا عفيفه ولقوله تعالى الزاني لا ينكح
الا زانيه او مشركه والزانيه لا ينكحها الا زان او مشرك
وحرم ذلك على المومنين ولجواز ان يكاتب العبد والامه
ولا يشترط الصلاح التام المعلوم في المكاتبه ومن تتبع عجايب
القران قضى من اياته العجب وهذا يودن بكثره فهم الصحابه رضوان
الله عليهم لمعاني القران وبضبطهم النقل عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليكون كلام الله سبحانه وتعالى محفوظا على
هذه الامه دون من عداهم من الامم فان اهل الكتاب
تبدلوا كتاب الله تعالى وكذبوا فيه عليه وقالوا بعد تبديلهم
هو من عند الله وقال الله تعالى وما هو من عند الله ويقولون على
الله الكذب وهم يعلمون وقال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا
في الاميين سبيل وذلك ان اليهود كانوا يقولون تحل لنا
اموال العرب فانهم اميون وليسوا بعلما قال الله تعالى ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون وكذلك نطق اهل الانجيل انجيلهم
ولذلك قال تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شي حتى تقيموا

... الجزء الرابع
وهو شرح ...
... يوسف بن محمد ... ١٢٦٨هـ

التوراه والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم
ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال تعالى في شان
اهل الكتاب بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه
شهدا وحفظ على هذه الامه كتابهم فلو زيد فيه حرف واحد
لاخرجه الالف من الاطفال الاصاغر فضلا عن القرا الاكابر
وكذلك فعل الله العظيم بهذه الامه في ثبوت دينها ورسوخ
معالمه الى اخر الدهر فقيض سبحانه لكل علم رجالا حفظه
على ايديهم فكان احدهم يذهب الايام الكثيره في حفظ اللغات
والتسميات الموضوعه على لسان العرب حتى قدروا لغات
الشريعه من القران والحديث وهو الباب الاول من ابواب
الفقه في الشريعه اذ اوحاها الله سبحانه الى رسوله على
لسان العرب ثم ان الله تعالى قيض رجالا يبحثون عن تصاريف
هذه الاسما واللغات في النطق بها رفعا ونصبا وخفضا الى
غير ذلك من مقطوعاتها وموصولاتها وممدودها ومقصورها
واستنبطوا لذلك عللا ضبطوا بها قوانين الكلام العربي فسهل
الله بذلك الفهم عنه في كتابه وعن رسوله عليه السلام في
خطابه ثم قيض الحق سبحانه رجالا يبحثون عن الصحيح من حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اهل الثقه والاثبات من
النقله حتى ميزوا بين الصحيح من الحديث والسقيم منه وعلموا
التواريخ وصحه الدعاوى في الاخذ لفلان عن فلان حتى استقر
الحق المعمول به من حديثه صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل الله
العظيم لبيان السنه عن البدعه ناسا من عبيده بحثوا عن اغراضه
عليه السلام وعما كان عليه صحبه الاكرمون ودام عليه السلف

الصالحون

الصالحون من الصحابه والتابعين وردوا على اهل البدع والاهواء
وبعث الله العظيم من عباده قرا اخذوا كتابه تلقيا من الساده
الابرار صحابه الرسول صلى الله عليه وسلم وعلموه لمن ياتي بعدهم
حتى حفظ الله الكتاب على السنتهم ثم قيض الله العظيم ناسا عارفين
بجلاله يناضلون عن دينه ويدفعون الشبه ببراهينه
فنظروا الى ملكوت السموات والارض اقتدا بخليله وانبا عالامره
وامر رسوله ونظروا الى قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات
والارض فاستعملوا الافكار واذهبوا عن انفسهم ما يشغلهم عن
ذلك ليلا ونهارا واتخذوا الخلوه انيسا وفازوا بربهم جليسا
حتى تفطنوا العجايب صنع الله في سمواته وارضه وهم العارفون
من خلقه والواثقون مع اذا حقه فان عارض دين الاسلام
معارض او جادل فيه خصم مناقض غبروا في وجه شبهاته بالادله
القاطعه والبراهين المنيره الصادعه فهم جند الاسلام وحماه
الدين وقيض الله من هاولا ساده فهموا عن الله وعن رسوله
فاستنبطوا احكاما فهموا معانيها عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اغراضه وبما كان يبين من العلل عند ورود الا
حكام
مثل قوله عليه السلام اينقص الرطب اذا يبس فلما قالوا نعم
قال فلا اذا فنبه بالقليل على الكثير وهذه فايده التعليل ان
تتسع المعاني وتقل الالفاظ وان تفهم المعاني تارة من الاقوال
وتارة من الاغراض وقد ظهر من اغراضه عليه السلام المبا
هات
في الدين والغلظه على الكفار في غير ما موضع من شريعته
عليه السلام وكذلك تبين من اغراضه التكثير لامته وكذلك
ظهر من اغراضه الرفق في التكاليف والتيسير من غير تعنيف

وكذلك ظهر من اغراضه عليه السلام تفضيل اليمين وتفضيل
الايثار وحب المناجاه وحب الدوام والدوب ولذلك قالت
عايشه رضي الله عنها وقد سيلت عن عمله كان عمله ديمه وكان
اذا عمل عملا اثبته وكان احب الاعمال الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ادومها وان قل وكان احب الاعمال الى الله ما
داوم عليه صاحبه ومن هذه الاغراض تنبحث وجوه الافكار
في النوازل الشرعيه والمصالح الدينيه في الاحكام الصادره
عن الاوامر والنواهي فثبت الدين واكمل الله تعالى دين الاسلام
وامده وايده واهله وثواب الله انما ينال بدينه فهما وعملا
وقصدا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما وقد قيل ان الدين
الذي هو الاسلام بجملته معصوم كما ان المبعوث به معصوم
كما ان الامه اذا اجتمعت فاجماعها معصوم لقوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
ولقوله سبحانه وانا له لحافظون ولقوله عليه السلام وقد قيل له
انا خذ عنك في الغضب والرضا قال خذوا عني في الغضب والرضا
فوالله ما يخرج منه الا الحق واشار عليه السلام الى فيه ولقوله
عليه السلام لن تجتمع امتي على ضلاله وما كان الله ليجمع امتي
على ضلاله ولقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وسات مصيرا ومن قيل في حقه وسات مصيرا كان كافرا
من اهل الخلود في النار قال رحمه الله فما الذي يومنكم من
ان القران عورض ثم كتم ما عورض به قلنا هذا محال اذ لو كان ذلك
كذلك لظهر الامر واشتهر والخطب العظيم لا يخفى في مستقر العاده

وادعاء

وادعاء ما ذكره السايل يشابه ادعاء خليفه قايم بامر المسلمين
قبل ابي بكر رضي الله عنه وذلك يعرف بطلانه على الضروره والذي
يعضد ما قلناه ان الكفره من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى وقتنا هذا يادلون كنه جهودهم في ان يمحوا الدين باقصى
الامكان فلو كانت المعارضه ممكنه غير متعذره لاختالوا فيها
على كرور الدهور وطول العصر ولو خفيت معارضه لاستجد مثلها
وهذا السوال ما قال به احد من الناس ولكنهم عجزوا عن المعارضه
وما تعرض احد لمعارضه القران ولا تشمر احد لذلك علما منهم
بان معارضته غير سايغه وعجزا حاصلا في الصماير بتعجيز الاهي
اعجز جميع الموجودين سرا وجهرا ولكن قد ذكرنا ان العاقل يبحث
عن كل شبهه يمكن ان يوردها الخصم فيوردها على نفسه حتى
لا يبقى لخصمه قول لا يعتد له او شبهه يوردها عليه ولذلك ورد
عن الشافعي رضي الله عنه انه قال عملت في اخراج كلمه بدعي من
قلبي عشرين سنه ولم يكن ذلك لبلاده فيه ولا لقصور عن بيان
في ذلك وانما كان ذلك نتيجه عقله وجوده قريحته لانه
كان كلما دفعها بدليل وجه على نفسه شبهه تقدح في دليله
وتثبطه عن النهوض في سبيله فلم يزل كذلك الى تمام عشرين سنه
وهبني قدرت معارضه للقران فقد وقعت ليحل ذلك من ان
يكون سرا او جهرا فان كانت على حكم السر فمن اين وصل المخبرون
عنها ولو كان كذلك لم علمها قوم لعلمها اخرون ويعود الامر
فيها الى الجمهور ولو قد زنت المعارضه جهرا على روس الاشهاد ثم
قل اكتتابها كان جحدا للضروره العرفيه التي تقدم القول
عليها والعرف قاض بان مثل هذا الشان العظيم والخطب

اسم الكتاب نكت ... (الجزء الرابع)
وهو شرح ...
اسم المؤلف ... يوسف بن محمد بن ... ٥١٦هـ

الجسم لا يتصور كتمانه ثم لو قدرنا معارضته لم يخل ذلك من
ان يكون عورض القران كله بجملته او عورض بعضه دون
بعضه فان كانت المعارضة للبعض من القران دون بعضه فما
البعض الذي عورض منه وكيف السبيل الى تعيينه فان هذا
لا يتصور البلوغ اليه الا بتقدير خبر عن ذلك وان قيل انه
عورض كله كان ذلك في الاستحالة اشد وعند التقدير
ابعد ونحن نعلم على القطع ان ايراد ستين حزبا من مثل القران
لا يتصور ان يكون مقدورا لمخلوق واذا كان الاتيان بثلاث
ايات منه ممتنع فاحرى واولى ان يمتنع معارضة جملته والاصل
امتناع كتمان مثل هذا الامر العظيم كيف ولما رام مسيلمة ان
يعارض بعضا منه جا باللفظ الركيك العري عن المعاني فقال
الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم
طويل ومن نظر الى الفيل علم منه ومن خلقته ما قاله فكانه
فكانه قال البحر مالح والسما فوق الارض وهذا الغو من القول
غير مفيد وقال اهل الحق ما استطاع على هذا الاسلوب مع ركاكة
لفظه حتى نظر الى قوله تعالى القارعة ما القارعة وما ادراك
ما القارعة ومع فراغ كلامه من المعنى وركاكة اللفظ ما التئم
بل اشتهر فناهيك من تقدير معارضة القران على حقيقة المعارضة
كيف كان يتصور الكتمان فيه ومن رام ذلك او خطر بباله
التشكك في شيء من ذلك فقد خرج عن حزب العقلا ودخل
في غمار اهل الغباوة وظلمة الجهالة فنعلم على القطع ان تقدير
معارضة القران مما تحيله العقول بضرورتها وتاباها القلوب
بنفسها فقد ثبت استحالة المعارضة من كل وجه قال رحمه

الله

رابع عشر

الله ثم ان كان اهل هذا السوال وضربه من القايلين بالنبوات
انعكس عليهم جميع ما اوردوه في معجزات نبيهم فيقال لليهود
ما يومنكم ان موسى عليه السلام عورضت اياته ثم تواضع بنو
اسرايل على طمس الخبر عما جرا من معارضته وهذا الاحتجاج هو
من الجدل اللازم وهو غلبة الخصم بعكس حجته عليه في مذهبه
فكانه قد حاج نفسه دون غيره فبالذي يمنعون ذلك في حق
موسى عليه السلام اندفع ذلك في حق عيسى عليه السلام ومحمد
صلى الله عليه وسلم وبالذي يعترضون به على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم يعترض عليهم بمثله في حق موسى صلى الله عليه وسلم فهذا من
اللوازم في حق الجدليات قال رحمه الله فان قيل لم تنكرون
على من يزعم ان العرب ما انكفت عن معارضة القران عن عجز وانما
انحجزت عنه لقلة الاكتراث به قلنا هذا ركيك من القول لا يبوح
به من شدا طرفا من الاداب فان العرب في تحاورها ومفاوضتها
كانت تتشمر اذا احتاجت لمعارضة الركيك من الشعر والرصين
المتين منه وباضطرار نعلم ان القران في اعتقادهم لم ينحط عن
شعر لشاعر ونثر لناثر حتى يحملهم الازدرا به على الانكفاف عن
معارضته وهذا ايضا مما لم ينقله احد ولا تمارى في ذلك
انسان ولكنه لا بد من ايراد كل ما يمكن ان يورده الخصم كما
ذكرناه قبل هذا قلنا هذا مما يعلم بطلانه على الضرورة فان
العرب كانت تنكر دينا يخالف دينهم ودين ابايهم وينسبون
النبي عليه السلام تارة الى الشعر وتارة الى الكهانة وتارة الى
السحر وتارة الى انه معلوم مجنون وهو يخاطب ساير الناس
بانهم لو اتوا بمثله لكانوا صادقين في تكذيبهم للنبي عليه السلام لقوله

[illegible] (الجزء الرابع)
وهو شرح [illegible]
[illegible]

تعالى وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فشرط في كونهم
صادقين ان ياتوا بمثله فكيف يتركونه استهزاء مع ما فرغ سمعهم
من اشتراط الصدق في حقهم بالاتيان بمثل القران فلو جاءوا بالشرط
الذي هو الاتيان لثبت المشروط الذي هو صدقهم فتبين بذلك
انهم ليسوا بصادقين وانهم لا ياتون بمثله ابدا وقد فضلت العرب
قتل انفسهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم على معارضته والاتيان
بمثله على ما طلب منهم شاهدا على صدق ما عارضوا به النبي صلى
الله عليه وسلم وذلك منهم ادل دليل على انهم ما استطاعوا
على معارضته ولا على الاتيان بشيء من مثله ولا تركوا ذلك ازدراء
واستهزاء به وهذا معلوم على الضرورة من داب اهل العقل فان
العاقل يدفع الضرر الكثير بالضرر القليل فكيف يتركون دفع القتل
والسبي وهتك الحرمات بان ياتوا بمثله وهم قادرون على
ذلك وهذا ما لا ينتحله عاقل والنبي قد صرح بذلك في قوله عليه
السلام ان كنتم صادقين كما ذكرناه فلما اثروا الحرب والقتل
والخروج عن الاوطان وتلف المهج على الاتيان بمثل القران ومعارضته
علم على القطع عجزهم عن ذلك من غير ريب ولذلك قال
رحمه الله كيف وكان الرسول عليه السلام وانصاره يقولون
لو عارضتم سورة من القران لالقينا اليكم السلام واثرنا التحاجز
بعد التناجز وادعنا لكم وان فلان الاخرى اتقفنا ضرام الحرب
وادمنا مراسها واحكمنا اساسها ومددنا الايدي الى قتل
النفوس وهتك السجف عن العواتق والعربيات وكيف
يخطر لعاقل وقد ظهرت كلمة الاسلام وخفقت على المسلمين الرايات
والاعلام بان دين الكفار هو الانسب النواسي واحوال انزل الرواسي

ولا يعارضوا سورة من القران ازدراء بها فقد ثبت المعجزة والتحدي
بها والعجز عن معارضتها وهذا القدر مغن فيما نرومه والله
الموفق للصواب واليه المرجع والماب ولو صح تركهم معارضة
القران لكان ذلك ممكنا في اول الاسلام وقبل ظهوره وقبل
ظهور اهله على من سواهم من جميع طبقات الناس من حيث انهم
يظنون انهم لا يستطيعون على ضرر العرب وقهرهم واما اذ فتح
الله على عباده المومنين ومكنهم في الارض وانتشرت عليهم الرايات
والاعلام واظهرهم الله سبحانه على من سواهم من العرب
والعجم فتقدير تركهم لمعارضة القران على وجه الازدراء به باطل لا
يتشاغل به لبيب سيما وهم يقدرون تقديرا على الاتيان بمثله
فصل قال رحمه الله فان قيل اوضحوا وجه الاعجاز
في القران ثم بينوا القدر المعجز منه قلنا المرضي عندنا ان القران
معجز لاجتماع الجزالة مع البلاغة مع الاسلوب والنظم المخالف
لاساليب كلام العرب فلا يستقل النظم بالاعجاز على التجريد
ولا تستقل الجزالة ايضا والدليل عليه انا لو قدرنا الجزالة المحضة
معجزة لم نعدم سوالا نحيلا اذ لو قال قائل اذا قوبل القران بخطب
العرب ونثرها واشعارها واراجيزها لم ينحط كلام اللد البلغا
واللسن الفصحا عن جزالة القران انحطاطا بينا قاطعا للاوهام
وان ادعينا الاعجاز في الاسلوب المحض والنظم المخالف لضروب
الكلام فربما نجد تقدير نظم ركيك يضاهي نظم القران كما
يوثر من ترهات مسيلمة الكذاب حيث قال الفيل ما الفيل وما
ادراك ما الفيل ذنب وثيل وخرطوم طويل فلا يعجز عن مثل
ذلك مع الوضاءة بالركيك من الكلام المرذول الذي تمجه الاسماع

من كتاب نكت ... [illegible] الجزء الرابع
[illegible]

فلزم من مجموع ما ذكرناه ربط الاعجاز بالنظم البديع مع الجزالة اعلم
ان المعجزة من شرطها ان تكون فعلاً خارقاً للعادة ويتحدى بها
المدعي للنبوة ثم تقع على وفق دعواه وطلبته ومن شرطه الذي يشترط
في حصولها عليه ولا يستطيع احد ان ياتي بمثلها على وجه التكذيب
والمعارضة للنبي والقران الذي تحدى به عليه السلام هي الحروف
المنظومة وهي التي سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسمعها الرسول عليه السلام من جبرايل صلى الله عليه وسلم وهي
من فعل الله سبحانه اذ لا فعل لاحد سواه على مذهب اهل السنة
ولا تستتب هذه المسلة على قواعد الاعتزال من حيث ان العبد عندهم
خالق لكلام نفسه واختراع حروفه ونظم كلامه فاذا سيلوا عن
وجه الاعجاز في القران رجعوا الى كونه صدقاً في الماضي من الزمان
والمستقبل منه واذا علمت ان الحروف باعيانها هي انفس الاصوات
التي تسمع فاذا قال القايل زيد فالزاي والياء والدال اصوات متقطعة
ضرباً من التقطع على مخارج الحروف وهي الحركات والسكنات الى الجهات
جهات مخصوصة لم تجر العادة بزايد على ذهاب اللسان والشفتين
عند روم التكلم الا الى جهات يكون منها حروف هو نظم او حروف
هي نثر ثم النظم على اوجه يضبطها خمسة عشر وجهاً وما تنوع منها
وما سواها فنثر او ما قرب من النظم كالسجع والرجز المشطور وهذه
العبارات الدالة على كلام الله تعالى هي التي تحدى بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم العرب وهي فعل لله خارق للعادات في سماع
الكلام المفيد للمعاني فهي تتركب من جنسين احدهما الاكوان
والثاني الاصوات وكلاهما فعل لله تعالى فاما الاصوات فانها
خارجة عن مقدورات الخلق واما الاكوان التي هي الحركات

والسكنات

والسكنات من قبيل مقدورات العبد ولكن مع كونها مقدورة فانها
لهم فان الله تعالى هو الفاعل لها وقد تقدم القول على ثبوت الكسب
للعبد وان المكتسب هو الذي تتعلق به قدرة العبد وان ما يوصف
بانه ضروري للعبد هو الذي تتعلق به عجز العبد والله تعالى هو خالق
القدرة والمقدور بها وهو خالق العجز والمعجوز به فمهما قصد
العبد ان يتكلم بحروف على مخارجها على هيئة النظم او النثر تصور
منه ذلك على الوجه المعتاد ولا يتصور منه ان ينتظم الحروف
على مخارج نظماً يخالف ما ينطق به من النظم والنثر الا ان يكون
خارقاً للعادة فيؤول معنى الاعجاز الى الاكوان وهي الحركات
الى جهات مخصوصة وما حرف منها يخرج من مخرجه المعتاد الا
وقد يقدر عليه كل احد لكن اذا نظمت شيئاً بعد شيء امتنع
ان يذهب به اللسان التالي للقران العزيز الا ان يكون خارقاً للعادة
او قد سمعه يتلى فيتيسر على الناس من بعد ذلك النطق به
على نظمه المسموع من الرسول عليه السلام ثم يسمعه بعض
عن بعض ويمكن النطق به بعد ذلك ولقد يسرنا القران
للذكر فهل من مدكر وذهب بعض اصحابنا الى ان الاتيان
بمثله انما امتنع من حيث انه عبارة عن معاني جمة على وجازة
اللفظ فلما لم يتسنه افهام العبد الى معانيه امتنع عليه النطق بها
من حيث امتناع معانيها فان المعاني سابقة للالفاظ فلا بد ان
يدبر العاقل في نفسه معاني معلومة عنده ثم يصوغ لها عبارات
ينبئ بها عنها فما لم يتمثل له المعاني لم يتمثل له العبارة عنها
فاذا سمعها السامع ارتسم المسموع منها في القلب بحاسة السمع
فتصير المسموعات اشخاصاً في حاسة السمع كما تصير المرئيات اشخاصاً

بيان اليها
[illegible]

من الكتاب نكت ... الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح ... الامام الحرمين ...
... بن يوسف بن محمد ... [illegible] ٦١٦هـ

في حاسه البصر فيتصورها في القلب ثم ينطق بما سمع منها على وفق ما
سمع وان لم يفهم معانيها ولكنه ان كان من اهل اللسان العربي
سهل عليه فهم المعاني المودعه فيها اكثر مما يسهل ذلك على
الاعجمي من حيث ان المعاني التي وضعت الحروف لها هي موجوده عند
العربي دون العجمي وهذا الذي صاروا اليه غير بعيد والوجه الاول
اصح لانه كما يتيسر النطق بها بعد سماعها من غير فهم لمعانيها او
لبعضها فكذلك كان يجوز ان يتصور النطق بها اولا وان لم يفهم
معانيها لولا ان العاده مانعه من ذلك فمجرد النظم ليس بفعل
والاكوان هي الافعال وفيها يكون الاعجاز وهي التي تمتنع على الغير ان
توجد منه على المخارج المخصوصه بعباره القران وبذلك وقع التحدي
والاعجاز فان الجزاله انما هي عباره عن اللفظ النفيس الواقع في
النطق والعباره موقع الحسن وانه من وسط اللغات واعلاها من
حيث ان كثر استعمالها واستحب النطق بها وكذلك البلاغه انما
هي جمع المعاني الكثيره في اللفظ الجزل القليل ثم الجزاله والبلاغه
ليسا بفعلين مفردين وانما هما من توابع المفعولين اللذين هما
الحركات والسكنات فلا يقع التحدي بمجردها وانما يقع بالحركات
الى الجهات المخصوصه وبالسكنات في احياز مخصوصه عند وجود
هذه الحركات والسكنات ظهرت الوجازه والبلاغه اما الوجازه
فقله التطويل بذكر الحروف واما البلاغه فكثره المعاني المستفاده
من الالفاظ واما الجزاله فكنايه عن جوده اللغات وحسنها
ورونق نورها وتحسين النطق بها وذلك ايل الى كثره استعمالها
وكثره تداورها فاللفظ الرايق اذا احمل المعنى الشريف ثم حسن
الخطاب عنده والمعجزه على هذا هي الفعل الحامل لهذه الخصال

الثلاثه وهي الجزاله التي هي قله الحروف والبلاغه التي هي كثره
المعاني وشرفها فهذا هو الذي يعني بالاعجاز والمعجز هو الذي
لا يقدر احد ان ياتي به وكل واحد من هذه المفردات
قد يتصور الاتيان به على انفراده واذا قدرنا نظما على اسلوب
اشنع فاذا سمع من الرسول عليه السلام تاتى النطق به كما
ذكرناه قال رحمه الله فان قيل ما وجه البلاغه في القران
وما وجه خروج نظمه عن ضروب الكلام قلنا اما وجوه
البلاغه فبينه لا خفا بها والبلاغه التعبير عن معنى سديد
بلفظ شريف رايق منبئ عن المقصود من غير مزيد فهذا
الكلام الجزل والمنطق الفصل ثم البليغ من الكلام ينقسم
اقسامه فمنه ما هو جوامع الكلم الداله على المعاني الكثيره
بالعبارات الوجيزه وهذا الضرب لا يعد في القران كثره
فمنه انباء الرب تعالى عن قصص الاولين ومآل المترفين
وعواقب الهالكين في سطر من ايه وذلك قوله تعالى فمنهم من
ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحه ومنهم من خسفنا
به الارض ومنهم من اغرقنا الايه ودل ربنا سبحانه على مفتتح
امر السفينه واستوايها وتوجه اوامر التسخير على الارض
والسما بقوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها
ان ربي لغفور رحيم وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى
نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين
قال ساوي الى جبل يعصمني من الما قال لا عاصم اليوم من امر الله
الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين وقيل يا ارض
ابلعي ماءك ويا سما اقلعي وغيض الما وقضي الامر واستوت

واجرايها واهلاك الكفره واستقرار السفينه

اسم الكتاب [illegible] الجزء الرابع
وهو شرح [illegible]
المؤلف [illegible]

على الجودي وقيل بعدًا للقوم الظالمين وانبا عن الموت وحسره
الفوت والدار الاخره وثوابها وعقابها وفوز الفايزين وتردي
الظالمين والتحذير من التغرير بالدنيا ووصفها بالقله بالاضافه
الى دار البقا بقوله تعالى كل نفس دايقه الموت وانما توفون
اجوركم يوم القيمه فمن زحزح عن النار وادخل الجنه فقد فاز
وما الحياه الدنيا الا متاع الغرور ومن اقسام الكلام الكلام
البديع قص القصص من غير انحطاط عن الجزاله ومعظم البلغا
يعلوا كلامهم ما تشبثوا فادا التبسوا حكايات الاحوال جاوا بالكلام
الرث والقول المستغث وان حاولوا كلامًا جدلًا لم يدرك
الكلام مقصدهم من المعنى فهذه قصه يوسف عليه السلام
مع اشتمالها على الامور المختلفه والموتلفه مسروده على
احسن نظام وابلغ كلام متلايمه الاطراف متناسبه الاكناف
كان اياتها اخد بعضها برقاب بعض ثم القصص لا تخلوا عن التردد
والتكرار سيما ادا اتحدت المعاني وما لنا نكلف انفسنا في
هدا نزف بحر لا ينقص ومن اصدق الايات على بلاغه القران المعتقد
اعتراف العرب قاطبه بها صريحًا وضمنا فان منهم من اعترف
وافصح ومنهم من صمت وسكت ولو كان في القران ما يجانب
الجزاله لكان احق الناس بالتعرض لنسبته الى الركاكه اهل
اللسان اعلم ان القران قد فات في البلاغه حدًا عهدته
العرب لان البلاغه انما هي كثره المعاني ولا كثرتها تحصر واما القران
فانه لا تحصر معانيه ابدًا وهدا مما لا طاقه لاحد من مخلوقات
الله بالاتيان بمثله والبلاغه كثره المعاني ولكنها ترجع الى حد
محدود بل ما كثرت المعاني كان الكلام ابلغ واما ان يكون

الكلام

١٣٦

الكلام لا نهايه لمعانيه فهدا مما لم تعهده العرب ولا خطر على قلب بشر
فضلا عن الطمع في الاتيان به او بمثله وكدلك فصحا العرب
ادا اوردوا الاما شيئا يقصدون به معاني معينه عندهم
ظهرت فصاحتهم فادا التزموا دكر الحكايات ضاقت عليهم العبارات
لان المعاني قد تعينت من غير ان يختاروها من تلقا انفسهم
فلدلك تقصر العبارات عنها على حكم الجزاله والقران يعلوا خطابه
في سرد الحكايات كساير انواع الخطابات ومن عجايب القران
جدته في تكرار القراه المره بعد المره من غير ان تمجه الاسماع
ولا تمل سماعه القلوب وما من كلام من انواع الكلام الا ادا
كرر كانت السامه عند تكرار سماعه والملال عند كثره ترداده
ومن عجايب القران انه في اللفظ خارق للعاده وهو حامل
للاحكام الشرعيه والاحكام توخد من نفس المعجزه ولم تكن معجزه
لفظيه حامله للحكم الا القران واما التوراه فانها كانت خارقه
للعاده من حيث انها الواح زمرد قد كتب الله فيها كتابه سبحانه
وتعالى والزمرد لا ينتقش ولا يفعل فيه الحديد شيا فكانت
معجزه في كتابتها لا في لفظها وقال بعض اهل العلم ان القران
لو بدل منه لفظ بلفظ غيره لعرف دلك من حيث الاسلوب
المخالف لاساليب كلام العرب وقد كان اليهود يبدلون كلام
الله في التوراه ولا يشعر لدلك احد وانما دلك لكونها بلسان
على اسلوب كلامهم واما القران فان اسلوبه يخالف اساليب
جميع الكلام العربي فلهدا ان لا يزاد فيه شي الا يعرف من حينه
ثم يسره الله تعالى على المتحفظين ليلا يزاد فيه شي ليس منه وهدا
معنى قوله تعالى وانا له لحافظون والقران من المعجزات الدايمه

[illegible] الجزء الرابع
[illegible]
[illegible] ١٢٦٨ هـ

الى اخر الدهر لا ينفد ولا يتغير ولهذا قال بعض المشايخ من معجزات
الرسول عليه السلام ما ابصره الصحابه رضي الله عنهم وسمعنا نحن
بذلك ومنها ما سمع الصحابه عنه وابصرناه نحن ومنها ما سمعوه
وسمعناه فاما ما ابصره الصحابه رضي الله عنهم وسمعنا نحن بذلك
فكانشقاق القمر ونبع الما وتكثير القليل وما اشبه ذلك مما كان
في عصره صلى الله عليه وسلم ونقل الينا ذلك على السنة العلما الاثبات
الثقات من الصحابه والتابعين ومن بعدهم حتى بلغ الينا الى هلم
جرا ونحن لا نستريب في ذلك واما ما سمع الصحابه ذكره ورانه
يكون وراه من بعدهم فهو ما اخبر عنه عليه السلام انه يكون بعده
من الوقايع من غلبة الروم ثم غلبتهم في بضع سنين وفتح فارس
والروم وذكر الدجاجله الكاينين في هذه الامه وذكر الفتن التي
ظهرت بعد موته صلى الله عليه وسلم تترا بعضها بعد بعض
وذكر ان الله يظهر هذا الدين على الدين كله وذلك يكون في المستقبل
من زماننا هذا وذكر المهدي العدل الذي يملا الارض قسطاً
وعدلا كما ملئت ظلماً وجورًا وذكر ان الارض يرثها عباد الله الصالحون
وقال ابن عباس هم امه محمد صلى الله عليه وسلم في اخر الزمان ومن
معجزاته عليه السلام ما راه الصحابه ورايناه وسمعه الصحابه
وسمعناه وهو كتاب الله العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد نقله الجم الغفير عن الجم الغفير
الكثير حتى انتهى الينا من غير تبديل ولا تغيير حتى ثبت اليقين
لاهل الاعتنا بهذا الدين ومن معجزات القران كونه لا اختلاف
فيه ولذلك قال تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا الاختلاف يكون في وجوه

منها ما يكون في اللفظ ومنها ما يكون في المعنى فاما ما يكون في اللفظ
فمثاله ان ياتي في القران كلام مخالف لاساليب كلام العرب
وياتي اخر موافق لكلام العرب وان ياتي كلام يعذب في حق
السامع واخر ليس كذلك وجميع ما في القران مما يستلذ سماعه
حتى كان كفار مكه يقولون لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه
لعلكم تغلبون ومعناه انهم كانوا يقولون اذا تلا محمد القران
فاضربوا بايديكم بعضها على بعض ونادوا باصواتكم حتى لا يسمعه
الناس فانهم اذا سمعوه اعجبهم سماعه فنخاف عليهم الصبوه اليه
لجماله وحسنه وكانوا يقولون والله ان له لحلاوه وان عليه
لطلاوه وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر فحلاوته في
السماع وطلاوته في جزالته واسفله مغدق بلاغته في جمع
المعاني الكثيره في العباره الوجيزه وان اعلاه لمثمر هو كنايه
عن تاثيره في القلوب وثبوت حبه في الضماير وهذا هو المراد
بقوله سبحانه وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على
الهتكم ان هذا لشي يراد ومعناه انه شي اذا سمعه احد احبه
ومال اليه وما من احد من العرب والعجم استمع للقران على جهة
الاسترشاد الا امن به وانما حرم الايمان به احد رجلين اما
من يستمع اليه وهو معد لتكذيبه ولا يريد الاسترشاد باستماعه
فذلك يحرم فايدته ويطبع على قلبه كما قال تعالى ومنهم من
يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم
ماذا قال انفا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواهم
ومعناه اتبعوا اهواهم في الكفر واعتقاد الانكار عليه قبل ان يسمع
ما يقول والثاني طبع الله على قلوبهم منعهم الفهم بكفرهم ولذلك قال

[illegible] (الجزء الرابع)
[illegible]

فى ايه اخرى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا وان من
عوايد الله سبحانه انه يطبع على قلوب اهل الكبر والعناد لعدم
الاسترشاد لا يتعلم العلم متكبر ووجه من اوجه الخلاف ان
يرد فى الخطابه شى يخالف فيه العقل وذلك ما لا يتفق فيما هو
من عند الله وهذه العلوم العقليه موجوده فى كتاب الله تعالى
تنبيها وكذلك استدلالا وتاملا وتفكرا وتدبرا فتاره يخبر عما يدل
عليه الدليل وتاره يامر بما يوصل اليه من تلك الافكار التى
يطلب بها العلم ويوصل بها اليه ثم لا تجد فى كتاب الله من اخباره
ما يجوز فيه محال او يحال فيه جايز او يجب فيه محال او جايز بل
هو على هيئه صحيحه فى العقل وكل من اخبر به عن اهل النار وانهم
لا يموتون فيها معلوم جواز ذلك عند اهل العلم بالادله العقليه
وماخذها وساير الناس على ضربين فى مثل ذلك منهم من يكذب
بذلك اصلا ولا يستطيع ان يتصور كون العبد فى النار تشتعل
فيه النيران وهو حى يتكلم ويخاطب ويفهم الخطاب وهاولاهم
الفلاسفه الكفره لعنهم الله والباطنيه كذبوا بذلك ان يكون
محسوسا وصرفوا عذاب النار الى الام هى فى القلوب معنويه
كالحسرات وضروب الندامات وفوت المحبوبات وترادف التوبيخات
الى غير ذلك من انواع الالام المعنويات والى ذلك ذهبت النصارى
والباطنيه قريب [illegible] منهم من مذاهب النصارى وكذلك المجبه
يقربون من اليهود والعياذ بالله من انواع الضلالات وطايفه
يصدقون بذلك وتتحير عقولهم فى ذلك وتقول ضمايرهم كيف
وكيف يكون هذا وهاولا تغلبهم هيبه الشريعه ويبنوا عليهم زمام
التقليد ولا يتصورون جواز ذلك واهل الحق يعلمون جواز ذلك

عقلا اذ لا ارتباط بين الاحراق بالنار ووجود الحياه اذ هى من الصفات
واذا قامت الصفه بمحل حكمت فيه ولا ارتباط بينها وبين غيرها
من الصفات ما لم تكن احداهما شرطا فى الاخرى وقد ذكرنا
مراتب الشروط قبل هذا فى اماكنها ومن كان ماهرا فى هذه
العقليات عرف صدق القران فى ذلك اكثر من غيره واما وقوع
ما جوز العقل وقوعه فان ذلك يعلم بالقران والحديث
والاخبار الشرعيه وعند ذلك يتضح من الاعجاز فى القران لاهل
النظر والاستدلال ما لا يتضح لغيرهم حيث ينظرون فى تنبيهاته
على النظر فى الادله وينظرون فى ذكر تفاصيل الادله وسياق
قواعد الاستدلالات والتنبيه على صواب الحجج العقليه والاستر
فيها الى ان يقف الخصم ولا يوجد فى شى من ذلك خلاف
وكذلك لا يوجد فى القران خلاف يكون منا قضه حكم منه لحكم
اخر ما لم يكن احدهما ناسخا للاخر او يكون احدهما بيانا للاخر
كالخصوص يكون بيانا للعموم الى غير ذلك من احكام الشريعه
والنوازل الفقهيه وهذا يظهر لاهل النظر فى ادله الاستسلام
وكل من ارتقا فى علم من العلوم الى منتهاه تكون معرفته باعجاز
القران الذى لا محاله وكذلك من نظر فى الايام الماضيه وانتقال
اخبار الكتب السالفه ثم نظر فى القران فيجده يخبر بالحق فى ذلك
كله تفصيلا وينبه على ما غفل عنه اهل ذلك الشان ولا
يجدون فى ذلك مخالفه من اهل ذلك الشان لا من المتقدمين
ولا من المتاخرين ولذلك قال اهل العلم ان القران جمع علوم
الاولين والاخرين واما ما يكتسب عند تلاوته من الرقه فى القلوب
والاطلاع على ما فيه من عجايب الغيوب وما يكتسب منه من طهارات

اسم الكتاب كشف ... (الجزء الرابع)
وهو شرح ... الامام ...
اسم المؤلف ابي ... ٦١٦هـ

السراير عن رذايل الاخلاق ومن الحث على شرف الهمم فهذا شي
فاز به ارباب القلوب الحاضره مع الله عند تلاوته وترداده حتى
يلهيهم ذلك عن جميع اهليهم واموالهم مما يتلذذون به من طيبات
احوالهم قال الامام ابو المعالي رحمه الله فصل بلغ
فان قيل هل في القران وجه من الاعجاز سوى النظم والبلا
قلنا اجل فيه وجهان معجزان احدهما الانباء عن قصص الاولين
على حسب ما الفي في كتب الله المنزله ولم يخف رسول الله صلى
الله عليه وسلم ممن عانا تعلما ومارس تلقف كتاب وكان
نشا بين ظهراني العرب ولم تعهد له خرجات يتوقع فيها تلقف
علم ودراسه كتاب فكان ذلك اصدق ايه على صدقه
واشتمل القران الوجه الثاني على غيوب تتعلق بالاستقبال وهو مع
والاخبار عن المغيب قد توافق كره او كرتين فاذا توالت الاخبار
كانت خارقه للعاده فمن غيوب القران قوله تعالى قل لين اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين محلقين روسكم
ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا وقوله تعالى الم غلبت
الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع
سنين وقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها
الى غير ذلك مما يطول تعداده وهذه دلاله قاطعه وذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اميا لا يقرا الكتب ولا
يعلم صناعتها ولم يصحب احدا ممن يتلقف منه تعلما ثم
هو صلى الله عليه وسلم اخبر بما سبق ذكره في الكتب المتقدمه من

التوراه

التوراه والانجيل واخبر في القران عن اخبار الانبيا ومن امن ومن كفر
وكيف اهلك الله الكافرين وانجا المومنين ولم ينكر احد من اهل
الكتاب وعلى ذلك نبه سبحانه وتعالى بقوله فان كنت في شك
مما انزلنا اليك فسل الذين يقرون الكتاب من قبلك لقد
جاك الحق من ربك والمعنى بالايه من يجوز عليه الشك
من غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه معصوم مبرا عن
الشك فيما يوحى اليه وانما معنى الايه موافقته عليه السلام
لاخبار الكتب المتقدمه المنزله من الله تعالى من غير تعلم ومعاناه
فمن كان في شك فليسل اهل الكتاب فاذا وافقوه على ما
ذكره في كتاب الله فانها دلاله على صدقه عليه السلام ومن
ذلك قوله تعالى اولم يكن لهم ايه ان يعلمه علما بني اسرايل
ولذلك قيل ان كونه عليه السلام اميا دلاله على صدقه
من حيث لا يستريب اللبيب في انه مختص من الله سبحانه بانزال
الكتاب عليه وعليه نبه سبحانه بقوله وما كنت تتلوا من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وقد
اخبر عن ادم وما لقي من اكل الشجره وما جرا له مع ابليس
لبد لعنه الله ولم يخالفه احد من اهل الكتب السالفه والامم الخاليه
وقد اخبر عن نوح وما جرى له من امر السفينه وقد اخبر عن
ابراهيم وقومه وما اتفق من امورهم معه وقد ذكر قوم
صالح وامر الناقه وقوم شعيب وقوم هود في اقاصيص
مكرره وما من مره تكرر فيها ذكر امه منهم الا فيه معان
مستدركه حتى لم يخل تكرار شي منها من ذكر فايده متجدده
وحكمه مستفاده وتخويف وترغيب وترهيب ومواعظ واداب

[illegible] الجزء الرابع
وهو شرح [illegible] الكريم [illegible]
[illegible] ١٢٦٨ هـ

مع الله وتحذير من عذاب الله وكل ذلك دليل على انه مخصوص
بذلك وصادق في جميع ذلك من حيث لم ينكر عليه احد من علما
الكتاب وهذه خارقة للعاده من غير ريب ولا شك في شي
من ذلك وقد اخبر عن لوط عليه السلام وقومه واهلاكهم
ونجاته وكذلك اخبر عن موسى عليه السلام وجميع اقاصيصه
وكيف ورثهم الله ملك مصر بعد ان اغرق القبط مع فرعون
وماجرى لموسى مع قومه في امر التيه وقصة يوسف عليه
السلام مع اخوته وما اجرا الله تعالى عليه من تاويل الاحاديث
تعليما له لاحكام الشريعة والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا
يعلمون وكذلك اخبر عن يونس عليه السلام وماجرى له
في ان التقمه الحوت وهو مليم وقد اخبر بقصة الخضر مع موسى
عليهما السلام في السفينة والغلام والجدار واخبر عن قصة
ايوب عليه السلام واخبر عن ذي القرنين وطوافه من المشرق
الى المغرب ومن المغرب الى المشرق وبنايه السد الاعظم بسد
ياجوج وماجوج وقد اخبر عن مريم ابنة عمران وكرامتها وكفالة
زكريا اياها وانه كان يصادف عندها كلما دخل عليها رزقا
ويقول انا لك هذا فتقول هو من عند الله ان الله يرزق من
يشاء بغير حساب وقصة داود وسليمان وتسخير الجن له
والانس والطير وقصة بلقيس وعرشها وكيف اتاه به الذي
عنده علم من الكتاب وقد اخبر عن عيسى ابن مريم وماجرى
له مع بني اسرائيل وزعمهم انهم قتلوه وان الله تعالى رفعه الى السما
وسينزل في اخر الزمان ويقيم به الدين ويظهر الله الحق في ايامه
عليه السلام وقد اخبر عن الدجال وان عيسى عليه السلام يقتله

بباب

بباب لد عند دمشق وقد اخبر سبحانه عن الياس وقومه وكيف
اهلكهم واما ما اخبر عليه السلام عنه في احاديثه فلا ياخذه
الحصر واما من شي من ذلك الا وافقت به علما اهل الكتب المتقدمه
من غير انكار لشي من ذلك والمخبر عن الشي قد يوافق الحق
احيانا ولكن لا يكون معجزة الا اذا تواتر منه الاخبار على حكم
الصدق فذلك قاطع في انه انما يقول عن اصل صحيح يعلمه
لا محاله هذا ما تقضي به العرف بضرورته اذ لا يجوز عند العقلا
ان يتحدث انسان بما لا علم عنده به ويوافق الحق فيه ابدا
سرمدا وهذا كقول القايل لو ان رجلا لا يعرف الحق لكنه
يصف ابدا ما اراد ويكون في جملة اخباره صادقا من غير ان
يكون عالما فقد اسند الاخبار على وفق العلم من غير ان يتخللها
خبر كاذب امر خارق للعاده ولا يستريب في ذلك محصل فهذه
دلالة من معجزاته عليه السلام في تلاوة القران لا ينكرها احد
و الثانية من معجزات القران اخباره عن المغيبات الكاينات
التي تكون في مستقبل الزمان فاذا انتهى الوقت الذي عناه عليه
السلام وقع ما اخبر عنه على وفق ما اخبر عنه من غير زياده
ولا نقصان وقد ذكرنا ذلك في صدر هذا الفصل والاخبار
عن الغيوب لا يحاط به الا بالوحي خاصة لقوله تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من
بين يديه ومن خلفه رصدا ولقوله تعالى قل لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون
ولقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شا الله ولو
كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السو ان انا الا نذير

اسم الكتاب ... الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح ... الارشاد لامام الحرمين
اسم المؤلف ابو ... يوسف بن محمد ... ٦١٢هـ

ويبشر لقوم يوسنون وهذه دلاله قاطعه من نص القران على انه
لا يعلم الغيب الا الله تعالى فانه الذي لا يجوز عليه السوء ولا يتصف
بشيء من علامات الافتقار وامارات الاضطرار والعبد عرضه
لمجاري احكام الله سبحانه لا يعلم ما يصيبه ولا ما يخطيه ولذلك
قال عليه السلام ما اصابك لم يكن ليخطيك وما اخطاك لم يكن
ليصيبك اي ان ذلك كله انما هو جار بتقدير الله سبحانه وتعالى
فاذا اخبر عن شيء من المغيبات الماضيه او الجائيه علم صدقه بتصديق
اهل الكتاب له وموافقتهم له فيما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم
ويعلم صدقه في الجائيه بوقوع المخبر عنه هذا واما من
شهدت له المعجزات وتبين له وجه الاعجاز وفهم عن الله خطابه
في ظهور المعجزات على يديه كما تقدم وصفنا لذلك وترتيب
دلاله المعجزه فلا ينتظر وقوع المخبر عنه لعلمه بانه صادق
بدلاله المعجزه على صدقه ومن عجايب معجزاته في ظهور معجزاته
اخبره عن وقوع معجزاته فاذا قال اني ادعو تلك الشجره فتقبل
ثم اقبلت كما قاله كانت معجزتين الخبر عن كونها ووقوع المخبر
عنه على وفق الخبر ويجري ذلك في النفي والاثبات فانه قال
قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله فلم ياتي احد بمثله وكذلك قال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فقطع وجزم القول بانهم لا يفعلون فكان كذلك ولذلك قال
المشايخ اذا احدث العبد في نفسه ان رسول الله عليه السلام
حدث في نفسه انه رسول الله فقد صدقه واتصف بالايمان
به فان حديث النفس لا يصدر عن حقيقه الا عن علم فلولا ان
العبد عالم بانه يخبر عن نفسه بانه نبي صادق ما استطاع على

حديث

حديث بذلك في نفسه وانما يعلم ان رسول الله عليه السلام
حدث في نفسه انه رسول الله بقرينه احواله صلى الله عليه
وسلم والعلم عند قراين الاحوال علم ضروري وكذلك المعجزه
في حق من لا يميز قراين الاحوال لا ثمره لها الا ان تقترن
معها قراين احوال تشهد بصدق من ظهرت على يديه
ولذلك قال المشايخ من اهل العلم تدل المعجزه على صدق
من ظهرت على يديه دلاله قراين الاحوال على ما في الضمير
والله يهدي من يشا الى فهم قراين الاحوال عند ظهور المعجزه
او نقلها اليه تواترا فان القراين تكون مرتبه حاليه وتكون مقاليه
فقد تنقل الالفاظ وتنحصر فيها المعاني المفهومه بقراين احوال
تثبت عند المقال لدى المقال والله يهدي من يشا الى صراط
مستقيم قال رحمه الله للرسول صلى الله عليه وسلم ايات لا
تحصى سوى القران كانشقاق القمر وانطاق العجما وانباع الما من
بين خلال الاصابع وتسبيح الحصا وتكثير الطعام القليل والمرضى
عندنا ان احاد هذه المعجزات لا تثبت تواترا ولكن مجموعها يفيد
العلم قطعا باختصاصه بخوارق العادات كما ان احاد البذل
من حاتم لا يثبت تواترا ولكن مجموعها يفيد العلم على الضروره بسخايه
وكذلك القول في حساره امير المومنين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
وشجاعته واما انشقاق القمر فقد اثبات عنه ايه من كتاب
الله سبحانه ثبت نقلها تواترا فهذا ما الح كا فيها من جمله معجزات
رسول الله صلى الله عليه وسلم تنقسم الى ما ينقل عن قضيه التواتر
ومنها ما ينقل عن الاحاد الثقات الذين لم يبلغ عددهم مبلغ عدد
التواتر فالذي ثبت منها تواترا كتاب الله سبحانه وهو اعظم

اسم الكتاب ... (الجزء الرابع)

معجزه خصص الله تعالى بها نبيا من انبيايه عليهم السلام وقد
ثبت نقله تواترا كما تقدم القول عليه وانشقاق القمر من اياته
عليه السلام وهو ايضا قد ثبت متواترا لان القران قد تواترت الاخبار
باياته وما من ايه الا وقد ثبت نقلها تواترا كما قدمنا ذكره ولا عبره
بمن قال من الباطنيه معنى انشق القمر ظهر الحق فان العرب انما
تطلق هذا الاسم على القمر الذي هو دري في الفلك الاول عند السما
الاولى الا عند الاستعاره لظهور الشي بدلا الشمس والقمر فيقولون
هذا المعنى اظهر من الشمس او كالشمس في الظهور والجلا ويقولون هو
كالبدر في الجمال والاشراق فلما كثر ذلك منهم انتقلوا من التشبيه
الى نقل الاسم من المشبه به فقالوا فلان شمس او بدر او قمر او كوكب
ولكنه اذا قيل قد كسفت الشمس وارادوا به موت زيد كان غير
مفهوم المراد الا ان يتقدم قبل ما يبينه مثل ان يقول القايل
اذا مات فلان فقد انكسفت الشمس فيعلم بقرينه المقال ان القايل
اراد بالشمس فلانا الميت وكذلك قالت طايفه في قوله تعالى
اقتربت الساعه وانشق القمر معناه وانشقاق القمر وهذا ايضا
بعيد في اللسان عسير في رتب البيان وهو وضع المصدر مكان
الفعل الماضي والتمسك بالظاهر هو الاصل ولا يعدل عنه الى غيره
الا من ضروره ودليل يدل عليه وهذا معلوم في اصول الفقه
وليس من مقصود هذا الكتاب بيان معانيه فان ذلك انما يظهر
في كتاب التاويل من اصول الفقه فليوخذ من هنا لك فهذه معجزه
كابيه فعلها الله واخبرنا كتابه سبحانه وتعالى ومعجزات
القران لا تعد كثره فانه ما من ثلاث ايات منه على التوالي الا وقد
تحدى بها الرسول عليه السلام حيث قال فاتوا بسوره من مثله

وقد وجدنا سوره الكوثر ثلاث ايات فوقع التحدي بثلاث ايات من
كتاب الله فما من ثلاث ايات تتوالى من كتاب الله الا وهي معجزه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الايه الاولى منهن اذا اضيفت
الى اثنتين قبلها كانت معجزه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقد
عادت الخمس الايات معجزتين ثم الايه الاخيره من الثلاث في الترتيب
اذا اضيفت الى اثنتين بعدها كانت معجزه لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقد صارت الستة الايات ثلاث معجزات لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وهكذا الى اخر ايات القران وهذا اكثر في العدد
من معجزاته عليه السلام لمن نظر وتنبه لما ذكرناه واما
نبع الما من بين اصابعه فانما كان قد بسط رسول الله صلى الله
عليه وسلم يده في الانا ثم خلق الله ما على ما الانا واخرجه الله
تعالى من تحت يده عليه السلام الى علا الانا وقد قيل انه نبع
من بين اصابعه عليه السلام وكلا الامرين جايز ولذلك قيل ان
الله تعالى انبع الما لموسى صلى الله عليه وسلم وتحجره له من حجر يضربه
بالعصي والحجاره تتفجر منها الانهار غالبا اذا كانت متصله بالارض
و... لموسى عليه السلام من حجر منفصل عن الارض يحمله معه
ويضعه في الارض ثم يضربه بالعصي فاذا ضربه انفجرت منه اثنتا
عشره عينا قد علم كل اناس مشربهم فيضرب العصي فجر الله تعالى
الما من الحجر بضرب العصي يبس الله ما البحر هذا اثنتا عشره عينا
وهذه اثنى عشر طريقا يبسا والفاعل هو الباري سبحانه وتعالى
بقدرته لا بضرب العصي وفلق البحر عند الضرب بالعصي لا بضرب
العصي لان الباري تعالى انما انما يفعل بقدرته لا بسبب من الاسباب
وقد ذكرنا ذلك عند ابطال التولد على القايلين به ثم ان الما اذا

اسم الكتاب نكت الإرشاد في الاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الإرشاد لإمام الحرمين
المؤلف [illegible]

قبل نبع من الحجر كان توسعًا في الكلام والصحيح انه سبحانه خلق
ماءً متصلا بالحجر واتصل الما بالما حتى صار سايلا نهرًا باذن
الله سبحانه وتعالى وكذلك اخراج الما من بين اصابعه صلى
الله عليه وسلم انما هو خلق الما في الما الذي بسط رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيه يده في الانا حتى توضى الناس من عند
اخرهم وكذلك تكثير القليل ايضا على التوسع والمجاز ومعناه
خلق الطعام ممتزجًا بالطعام لان القليل يكثر في نفسه
فلا يعود الجوهر جوهرين ولكن يخلق الله تعالى جواهر بازا جواهر
وهذا هو معنى التكثير في الطعام والما وساير الاجسام وما
ذكره رحمه الله من ان احاد هذه الخوارق لا تثبت تواترا ولكن
العلم بجملتها يقع على الضروره فصحيح لان تكثير القليل
ونبع الما ان شهده الجم الغفير الذين لا يصح منهم التواطو
على الباطل فان النقل بعدهم عاد الى الاحاد ومن شرط
التواتر استوا الطرفين والواسطه بان ينقل الجمع الكثير الى
الجمع الكثير ولا يزال الامر كذلك من غير ان ينحط عدد الناقلين
عن عدد التواتر ولكن اذا انقلت طايفه نبع الما وطايفه
تكثير القليل وطايفه حنين الجذع وطايفه نطق العجما الى
غير ذلك مما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج من
مضمون هذه الاسباب التواتر عنها بجملتها ومعناه ان التواتر
يثبت ان العوايد انخرقت على يديه ولا ريب في ذلك وهذا
قاطع في ذلك فان احدنا لو رام ان يضبط سخاوه حاتم طي
عند اسبابها لم يجد الى ذلك سبيلا ولكنا نعلم على الجمله اتصافه
بالجود والسخا ولا نشك في شي من ذلك فهذه قضايا نقطع

العدل

العقل بصحتها على الجمله على القطع ولا يحيط العاقل بتفاصيلها
الا بنقل الاحاد لا غير قال رحمه الله باب
في السمعيات اعلموا ان احق ما يفتتح الباب به معنى النبوه
فليست النبوه راجعه الى جسم النبي عليه السلام ولا الى عرض
من اعراضه ويبطل صرفها الى علم النبي بربه اذ ذلك يثبت
من غير تقدير النبوه وباطل ايضا صرف النبوه الى علم النبي بكونه
نبيا فان المعلوم ما لم يثبت فلا يتقرر العلم به فان كان
النبي عالما بنبوته فما نبوته وفيها السوال فالنبوه ترجع الى
قول الله تعالى لمن يصطفيه انت رسولي وهذا بمثابه الاحكام
فانها ترجع الى قول الله تعالى ولا تؤول الى صفات الافعال وليس
للفعل الواجب صفه لوجوبه بنفسه بل الفعل المقول فيه
افعل واجب بالقول وذلك بمثابه المذكور الذي لا يكتسب
من الذكر صفه بنفسه النبوه عند اهل اللسان ماخوذه من
امرين احدهما النبا الذي هو الخبر والثاني النبوه التي هي المكان
المرتفع ويوول ذلك الى رفعه الانبيا عند ربهم ويقرا النبي
بالهمز ويقرا بغير همز بل بتشديد اليا فيكون النبي نبيا لا يوول
الى ذاته فان ذوات الحوادث التي هي الاجسام متماثله
لاستوايها في صفات الانفس وقد تقدم القول على صفات انفس
الجواهر وانه لا يخالف جوهر ساير الجواهر بصفه نفس له يختص
به دونهم وكذلك لا يرجع بمعنى النبوه الى عرض من اعراضه
فان اجناس الاعراض مضبوطه وما من جسم ولا جوهر الا وهو
متصف بها او باضدادها لانها تقبل الاجناس من صفات
انفسها ثم الباري تعالى يخلق لها ما يشا من انواع اجناس الاعراض

وهو شرح الهيثمي لشرح ... الجويني
لمؤلف أبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المعروف بابن المراة ٦١١هـ

فقد تساوت الجسوم في قبول ما تخلق لها منها ولو تتبعنا جميع
اجناس الاعراض وجميع انواع اجناسها لم تثبت النبوه بجنس
منها ولا نوع من اجناسها وكذلك لا يرجع معنى النبوه لعلم النبي
كونه نبيا فان العلم اذا تعلق بنبوته فما المعلوم بذلك العلم
الذي هو النبوه ويبقا القول في المسلم كما كان ولا تعلم النبوه
الا بعد ثبوتها واما قوله عليه السلام كنت نبيا وادم بين
الما والطين وفي حديث اخر وادم منجدل في طينته فانه محمول
على اعلام الله ملايكته بنبوته اذ ذاك وهذا كما قال صلى الله
عليه وسلم الشقي شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن
امه ومعلوم ان الشقي شقي عند الله في الازل لانه اخبر ان بعضهم
من اهل النار وبعضهم من اهل الجنه ولا يتبدل لديه القول
وانما معنى هذا الحديث وما جرى مجراه في علم الملايكه حيث ورد
في الحديث فيقول الملك اشقي ام سعيد فيكون العبد
شقيا في علم الملك اذ ذاك ويكون سعيدا في علم الملك واما
علم الله سبحانه بالكاينات فازلي لا اول له ولا يتوقف تعلقه
بالمعلوم على وقت من الاوقات فان الاوقات هي الحوادث
من غير مزيد كما سياتي بيان ذلك عند كلامنا على الاجال
ان شا الله تعالى وقد سبق القول منا على الاوقات وحقيقه
الزمان عند الكلام على ابطال حوادث لا اول لها فلنكتف
بما وقع من ذلك وبما نورده بعد هذا ان شا الله تعالى
قوله رحمه الله ويبطل صرف النبوه الى علم النبي بربه
فان ذلك يصح من غير النبوه ولذلك قال اهل الحق تصح المعرفه
بالله سبحانه من غير المعرفه بالرساله بل من غير وقوع الرساله

ولا تصح المعرفه بالرسول وصدقه الا بعد المعرفه بمرسله وانا
يعرف المرسَل من لا يعرف المرسِل فان معرفه الرسول انما
تثبت بظهور المعجزات على شروطها وهي من افعال الله تعالى
ولا بد من العلم بانها من افعاله سبحانه وتعالى وذلك فرع عن
حدوثها فما لم يعلم حدث العالم لم يعلم افتقاره الى الفاعل وما
لم يعلم الفاعل فاعلا لم يعلم شهاده افعاله الخارقه للعاده
على صدق الرسول عليه السلام فهذا اصل صحيح في هذا الباب
وقد اختلف اصحابنا في علم النبي عليه السلام بانه نبي
اذلك بالضروره او بالنظر في المعجزات قال ابو الحسن بضروره
العقل علم الرسول لما راى جبرايل عليه السلام انه الملك
وانه من عند الله وقال القاضي رحمه الله عليه انما علم
انه نبي بما علم المومنون به نبوته عليه السلام وهو النظر في المعجزات
الخارقه للعاده وانه عليه السلام لما سمع من الملك القران علم
كونه معجزا باسلوبه على صدق من سمعه منه وكذلك لما سمع
القران من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تعليم بشر
اياه علم صدقه عند التوفيق من الله تعالى فهو الذي يوفق
من يشا لفهم وجه الدلاله في المعجزه فيهتدي ويضل من يشا
فلا يعلم وجه دلاله المعجزه فيضل والله هو العلي الكبير يهدي
من يشا ويضل من يشا لا يسال عما يفعل وهم يسالون
والعلم بذات الله ووجوده سبحانه وتعالى انما يعلم بضروره
العقل واما المعرفه بكونه فاعلا وبما يجب له ويجوز ويستحيل
فلا يوصل اليه الا بالنظر والاستدلال بخلقه سبحانه على ذلك
هذا اجرى الله تعالى عادته ولو شا ان يخلق العلم بذلك لمن

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح الارشاد للامام الحرمين
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المعروف بابن المراة المالكي ٦١١هـ

شيا لنعل وهو على كل شي قدير ولكن هكذا ربط الله العظيم
عوايده في خلقه فمن رام ان يعرف خالقه قبل ان يعرف
الخلق فانه لا يتصور منه ولذلك قال عليه السلام من عرف
نفسه عرف ربه ومعناه من عرف الصنعة عرف الصانع وهذا
قد تقرر من جميع العلما العارفين ولم ينكره الا طايفه من الحشويه
الظاهريه المجسمه فانهم قالوا يعلم ما يجوز عليه سبحانه بالتقليد
فاجروا التقليد متبعا في ابواب التوحيد وقد ذم الله تعالى
في الكتاب العزيز اقواما اتبعوا اباهم على غير بصيره ولا دلاله
فقال تعالى اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير
وزعمت طايفه ان الانبيا يعرفون معنى الربوبيه من حين
الصغر حيث تميز الصبي اباه من غيره وامه من غيرها
واحتجوا في ذلك بقصه عيسى صلى الله عليه وسلم حيث قال
وهو من اهل المهد اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني
مباركا اين ما كنت وهذا الذي ذكروه احتجاجا نحن لا ننكره
ولكنا لا نشترطه وذهبت طايفه من اصحابنا الى ان النبي
يعرف ربه قبل مده التكليف ليرد عليه البلوغ بلوغ مده
الخطاب وهو عارف بربه وذهبت طايفه الى ان النبي يعرف
ربه بعلم ضروري وهاولاي هربوا من ان يكون متفكرا فان
الزمان الذي يتفكر فيه المتفكر وينظر الناظر ليس اذ ذاك
عارفا بربه فان النظر طلب علمي لمعرفه بنفسه وبربه تعالى
وهذا يودي الى ان تمر عليه اوقات لا يكون فيها عالما بربه
ولا بحدوث نفسه قالوا والانبيا معصومون من ذلك كله
وذهبت طايفه الى ان الانبيا يعرفون ربهم بعلوم مكتسبه

من

من غير تقدم نظر وهاولاي تحرزوا من ان يعرفوه ضروره فان
الضروره لا ثواب عليها وانما يكون الثواب على ما يستطيع
عليه العبد كسبا ولا يتعلق التكليف بما لا قدره للعبد
عليه وتحرزوا من ان يسبق العلم به الفكر فان الناظر
زمان النظر ليس عارفا بما يطلب العلم به وقد بينا في
صدر هذا الكتاب ان النظر يضاد العلم بالمنظور فيه ويضاد
جميع اضداده وكل ما ذكروه جايز غير ممتنع ولا حجه
لاحد منهم على تعيين مذهبه وذهب الاستاذ ابو
اسحاق رحمه الله الى ان العلم بالامور الربانيه وما يجب منها
ويجوز من احكامها ويستحيل عليها انما انما تعلم بعين
نظر في الادله وطرد مسالته هذه وقال لا يجوز ان تتوالى
العلوم من غير ان يتخللها نظر وقد سبق القول عليه
في اول هذا الكتاب بما فيه غنيه وكفايه وبينا انه ليس بين
النظر والعلم المطلوب به ارتباط من الارتباطات العقليه
وانه ليس بشرط فيه ولا دليل عليه ولا عله فيه ولا هو يولده
ولا هو يحد له وانما يرتبط العلم معه على التاخر عن وجوده
على ربط الاعتياد الكاين بين المعتادين فرب مرتبطين
احدهما مع الاخر ورب مرتبطين ارتباط العوايد احدهما
بعد الاخر فاما ما يرتبط احدهما بالاخر معا فكارتباط اللمس
مع الاحراق وما اشبهه من قبيل الملموسات كاللمس باليد
والذوق باللسان الى غير ذلك مما يكون عند اللمس من
اللذات والالام واما ما يكون احدهما مرتبطا بالاخر
متاخرا عنه فكالاكل مع الشبع والشرب مع الري فان ذلك

ارتباط معتاد واحدهما بعد الاخر ومن ذلك الفكر والعلم
المطلوب به فانه تقع بعده ولا تنبع معه ولكن كل على حسب
ما عوده الله تعالى من سرعة الفهم وبطئه فرب ناظر يعلم
مطلوبه في مدة قريبة ورب ناظر تطول مدة نظره دهرا
طويلا وذلك الى الله تعالى راجع في تدبير امور عباده فان
العقول كلها على قضية واحدة وانما هو راجع الى خلو القلب
عن اخبار تضاد العلم بالمطلوب فيقع العلم بالمطلوب سريعا
عند ذلك واخر كلما نظر الى او عبر له تحدث في ضميره باشيا
تمنعه عن الاشتغال بالمقصود بالفهم والتعليم والتفهيم
والله اعلم بسراير عباده وبهيات خلقتهم وقد جعل للحكمة
اهلا وقد جعل للبلادة اهلا وهذا امر لا يعلل بعلة
قطعية وانما هي امور ربانية ولا عبرة بالطبيعي حيث يقول
ان ذلك راجع الى قوة هي الاعتدال في المزاج او القرب من
الاعتدال فان المزاج لا اصل له فكيف ما بني عليه وقد تقدم
القول في الرد عليهم عند ردنا على القايلين بالتولد ومن جلتهم
باخوانهم الفلاسفة الدهرية والالاهية ومثال ذلك في المحسوس
المعتاد الذي يكون بعد سببه الشبع مع الاكل فرب شخص
لا يثبت شبعه الا بعد اكل طويل وماكول كثير ورب شخص
يثبت له الشبع بعد اكل قليل وماكول يسير ولا سبيل الى
تعليله بعلة قاطعة الا ما تكون ظنا لا قطعا مثل ان يقول
الطبيب المعدة حارة مفرطة في الحرارة فيحترق فيها الطعام
قبل نضجه فلا يبقا منه ما يسري الى الكبد من الدما الا اليسير
فلا تتغذا به الجوارح تغذية تقيم البدن الا بعد اكل كثير للماكول

كثير وهذا الذي ذكروه على وجه الدلالة على ذلك ليس بصادق
في بابه ولا مطردا عند اربابه فانا نجد الانسان ياكل كثيرا
وحينيذ يكون منه الشبع ثم ينزل كما ينزل الثور والبهايم
ولو كان ما قالوه لاحترق كل ذلك في المعدة ولا يبقا من
الرجيع الا القدر اليسير وما هو على الحقيقة راجع الا لما يفعله
البارئ سبحانه وتعالى من الشبع اذا شا لمن يشا ويخلقه
من الجوع لمن يشا اذا شا ثم يجري سبحانه لكل احد عادته
التي خصصه بها وقانونه الذي رتبه له وهذا تدبيره تعالى
في خلقه واجرا عوايده في بريته سبحانه وتعالى ولذلك نجد
الفكر يطول ويكثر لقوم ويجد ذلك يكون المطلوب الذي
هو العلم كما يحصل المطلوب بالاكل الذي هو الشبع وكما يحصل
المطلوب بالشرب الذي هو الري ويجد الفكر يقصر في حق اخرين ويحصل
المطلوب به الذي هو العلم كما يحصل المطلوب بالاكل الذي
هو الشبع عند القليل من الاكل هذه افعال الله سبحانه ولذلك
قيل ان احكامه في خلقه سبحانه لا تجري على قياس خلقته بل
تارة مفهومة العلل وغير مفهومة هذا في مخلوقاته وكذلك
في احكامه في شرايعه تارة تفهم علل الاحكام وتارة لا تفهم
الحكم علة نتعقلها على محض التعبد صرفا فالحكم لله العلي الكبير
هو الذي يريكم اياته وينزل لكم من السما رزقا وما يتذكر الا من
ينيب واذا كان لا ثبوت للنبوة الا بقول الله سبحانه انت
نبيي ورسولي والله سبحانه لم يزل قايل ذلك في ازله وكذلك
ان قيل هو تعلق قوله سبحانه انت رسولي فان ذلك ايضا
يثبت ان لا اذا التعلق صفة نفس للصفة المتعلقة ولم يزل

[illegible] السلام [illegible]

[illegible] يوسف بن [illegible]

قول الله العظيم وخبره القديم متعلقا بالمخبر عنه لا تبديل لكلمات
الله فلا تكون النبوة وجود الكلام القديم ولا تعلقه بالمخبر عنه
وانما تكون النبوة حادثة ولذلك قال اهل السنة النبوة جائزة
غير واجبة خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان النبوة واجبة وخلافا
للفلاسفة حيث قالوا ان النبوة مستحيلة والحق عند اهل السنة
فان الله تعالى قال ويوحي باذنه ما يشا والمشية لا تعلق لها الا
بالجائزات واذا قيل ارسل الله رسولا لم يكن معناه اخبر في ازله
بل تكون شيا مفعولا زايدا على الخبر الازلي واذا كان الامر كذلك
فلا تخلوا النبوة اما ان تكون راجعة الى الكلام الملكي الذي
خلقه الله تعالى للملك فيكون اخباره اياه انه انباه الله هي النبوة
او يكون ذلك راجعا الى سمع الخطاب وهو ادراك مخلوق
للنبي وذلك من الصفات الحادثة او تكون النبوة كناية عن
فهم النبي لمعنى الكلام الذي القي اليه واوحي اليه اي القي اليه
على اسرعه فان الوحي معناه الاسراع ومن كلام العرب
الوحا معناه العجل ومن كلام العرب اوحى فلان الى فلان
معناه القا اليه سرا ومن ذلك قوله تعالى يوحي بعضهم الى
بعض اي يلقي اليه وقال في الاية شياطين الانس والجن يوحي
بعضهم الى بعض والشياطين لا يلقون للادمي جهرا وانما يلقون
اليه سرا اي ضيره والذي ارتضاه المحققون ان النبوة
راجعة الى خطاب الله تعالى اذ ابلغ الى النبي وهو الذي انباه
الله سبحانه واذا انبا الله ملكا فهو في اصل اللغة نبي بمعنى
منبا ولكن لا ينطلق في العرف نبي بهذه التسمية الا على الادمي
اذا اوحى الله تعالى اليه وكذلك اذا اخبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم احدا من الناس فهو في اصل اللسان نبي بمعنى انباه رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولكن لا يطلق هذا الاسم على احد عرفا
غالبا وكل من انبي فهو منبي بمعنى مخبر فان النبا هو الخبر
يقال انباه اي اخبره قال الله تعالى قالت من انباك هذا
قال نباني العليم الخبير اي اخبرني العليم الخبير وقال سانبيك
بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك فعند السمع
للخطاب والفهم للمعنى تحدث هذه التسمية لا بمجرد الخطاب
قبل سماع الرسول عليه السلام العبارة عنه وفهم معناه
فان من تكلم في غيبة شخص بما يخاطبه به اذا احضر لا يقال
انباه واخبره فاذا سمعه صح ان يقال انباه فهو منبا واخبره
فهو مخبر على الحقيقة ولولا هذه النكتة لكان لكل احد
من خلق الله ان يقول ان الله تعالى انباني واخبرني فانه
ما من حادث الا والله العظيم قد خاطبه في عدمه وفي وجوده
لانه سبحانه اذا اراد شيا انما يقول له كن فيكون فقد خاطب
جميع الكاينات ثم هو سبحانه قد اخبر عن عظمته ووحدانيته
وما يجب له من الجلال والعظمة وخاطب بذلك جميع
العقلا من خلقه وقد امر اهل التكليف في ازله وعند
وجودهم واستجماع شرايط تكليفهم وخطاب الله تعالى
عام تعلقه بجميع المكلفين ولكن لا يسمى احد منهم نبيا الا من
كلمه الله شفاها او اوحى اليه بذلك ملكا وقال اهل
المعرفة ليس من ابصر ملكا من الملايكة وسمع كلامه مع غيره
يقال انه نبي الا ان يخاطبه لنفسه فان الصحابة ابصروا جبرايل
عليه السلام في حديث الاعرابي وسمعوا كلامه مع رسول الله

بلغ

صلى الله عليه وسلم سوالا وجوابا ولا يقال في احد منهم انه نبي
وكذلك قال اهل المعرفة فيمن خاطبه الملك شفاها لا يقال
فيه نبي الا ان يقول له عن الله سبحانه ان الله يامرك بكذا
وينهاك عن كذا ويقول لك افعل كذا فان الاوليا قد تخاطبهم
الملايكة ويسمعون وليسوا بانبيا وقد روي عن بعض التابعين
انه قال ان كاتبي كانا يسلمان علي حتى اكتويت فانقطع عني
تسليمهما والله يعلم حيث يجعل رسالاته والنبوة خصوصية
من الله تعالى وفضيلة يهبها لمن يشا من عباده وليست
مكتسبة وقالت الباطنية ان النبوة مكتسبة وذهبوا الى
ان العبد اذا التزم الصدق والامانة والعفاف من الصغر
ثم اردفها بالمجاهدة في مدة التكليف حتى انقطعت عنه
الامور المشوشة للقلوب المانعة من الحضور في مطالعات
الغيوب غلبت عليه الملكية ونزعت عنه الخلق الشيطانية
وبقي انسانا في الظاهر ملكا في الباطن فتتجلا له عند
ذلك انوار الربوبية ويكاشف بعجايب الغيوب حتى
يعطى من النبوة بحيث يشاهد ما خلف الجدرات ويطلع
على ما تكنه الضماير من الخفيات ثم بعد ذلك تكلمه اشخاص
ويسمع كلامهم دون غيره ويرى اشخاصا دون ان يراهم غيره
ومن عجيب مذهبهم قولهم لا ملك وانما هي خواطر حسنه
ويقولون لا شيطان وانما هي خواطر سيية ولكنهم يقولون
اذا اخطر به هذا الخاطر يتوهم من شخص يخاطبه ويراه تخيلا
لا حقيقة وعلى هذه الجهالة درج متصوفة الزمان ولم يميلوا
الى تحقيق وبرهان وهم مع ذلك موافقون للنصارى على

هذه الجهالة ومصاحبون لهم في هذه الضلالة وذهبت فرقة
منهم الى اثبات الملايكة ولكنهم قالوا بتخصيص الاماكن لهم من غير
ان يبدلوها باماكن غيرها واحتجوا على ذلك بقوله تعالى
مخبرا عن الملايكة انما ابصره في مقامه ثم يتخيله كانا معه
يحادثه حيث هو وهذا الذي ذكروه عناد للشريعة
صادر عن جهالة بالقواعد العقلية اذ لا يلتفي في شي من
خطابه الملايكة الادميين والانتقال الى اماكنهم وجه من وجوه
الاستحالات وما لم يلق فيه امر مستحيل كان جايزا لا محالة
ثم وقوعه وكونه انما يعلم بالخبر اذ لا تحكم للعقل على ما يقع
او لا يقع وانما سلطان العقل على الجواز ثم الامر بعد ذلك
راجع الى ارادة الله سبحانه فاذا اراده وهو القادر عليه اوجده
بقدرته وما تقولوه من جحدهم وجود الملايكة والشياطين
فكفر بالله وبرسوله وتكذيب لله ولرسوله والعياذ بالله من الكفر
بعد الايمان وقالوا في جبريل عليه السلام انما هو كناية عن
جبر الله تعالى محمد عليه السلام هذا وكله تخليط في دين الله
وتكذيب لكتابه قال تعالى في الملايكة يسبحون الليل والنهار لا
يفترون وقال وهم من خشيته مشفقون وقال ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وقال بايدي سفرة كرام بررة وقال ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد ولا دين ولا ايمان لمن كذب
الله في اثبات ملايكته واثبات الشياطين المسخرين في زمان
سليمان وبهذه الاباطيل قال الجبائي وابنه من انكار الجن
والملايكة وكذلك قال جميع اهل الضلال من الفلاسفة
ومن انتحا نحوهم من الطبايعيين وهذه الافات العلم بالمعقولات لعدم

على الخوف حتى عوضه رفضاه وجاهل عليه فانا ان ابل اسم الله
ومعنى جبريل اى جبر الله الذي جبر عليه محمدا عليه السلام

وهو شرح الشيخ ... الارشاد ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... المتوفى ٦١٦ هـ

حتى تتبين الجايزات من المستحيلات ومن الواجبات ولذلك
قيل من حكم بالوجوب لمستحقه وبالجواز لاهله وبالاستحاله
للمتصف بها كان من العلما الربانيين وجهابذه الدين
ومن اهل اليقين المتصفين بعقولهم في ملكوت السموات والارض
وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين واليقين سكون القلب لمعرفه الحق وثلج
الصدر بمعرفه اجناس الخلق والله يهدي من يشا
الى صراط مستقيم ومن انكر الملايكه فقد انكر النبوه فانها
راجعه الى انبا الباري تعالى عبده بواسطه ملك او بغير
واسطه وهذا جايز عند اهل الحق وهو ممتنع عند اهل الاعتزال
اذ لا كلام لله تعالى عندهم فان الكلام عند جماعتهم
حروف واصوات لا تقوم بذات الله تعالى ولا نتصف بها
سبحانه وتعالى وانما تقوم باجسام ويسمعها النبي ولا معنى
لتسميته متكلما بها الا انه خالقها ومبدعها وقد تقدم الرد
عليهم في اثبات الكلام القديم لله تعالى واثبات كلام النفس
في حق المخلوقين فاغنا عن اعادته هاهنا واذا كانت النبوه راجعة
الى تعلق كلام الله سبحانه بعبد من عبيده خطابا له والى
خلق السمع له والفهم له فان ذلك امر يخص الله به من يشا
من عباده المخلصين ويمن به على من يشا من بين المخلوقين ولا
يسل عما يفعل وهم يسلون والله تعالى ارسل الرسل مبشرين
ومنذرين وجعلهم قادة للادميين وختمهم بافضلهم عنده رتبه
واعظمهم منزله ورفعه وحكم له عليهم بالسياده فقال صلى
الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم وقال ادم فمن دونه تحت

لواي

١٤٩

لواي ولو ادركني موسى وعيسى لم يسعهما الا اتباعي ولا اعتراض على
الله سبحانه فيما قدره وابرمه ولا في كل ما اجرى به الحكم في القدم
من تخصيص بايجاد او عدم **فصل** قال رحمه
الله فان قيل تثبتوا عصمه الانبيا وما يجب لهم قلنا تجب عصمتهم عن
ما يناقض مدلول المعجزه وهذا مما نعلمه عقلا ومدلول
المعجزه صدقهم فيما يبلغون فان قيل هل تجب عصمتهم عن
المعاصي قلنا اما الفواحش المودنه بالسقوط وقله الديانه
فتجب عصمه الانبيا عنها اجماعا ولا يشهد العقل لذلك وانما
يشهد العقل بوجوب العصمه عن ما يناقض مدلول المعجزه
وهو الصدق في كل ما يبلغون عن الله سبحانه فاما الذنوب
المعدوده من الصغاير على تفصيل سياتي الشرح عليه فلا تنفيها
العقول ولم يقم عندي قاطع على نفيها ولا على اثباتها اذ
القواطع نصوص او اجماع ولا اجماع اذ العلما مختلفون في تجويز
الصغاير على الانبيا والنصوص التي تثبت اصولها قطعا ولا يقبل نحوها
التاويل غير موجوده فان قيل فاذا كانت المسله مظنونه فما
الاغلب على الظن عندكم قلنا الاغلب جوازها وقد شهدت
اقاصيص الانبيا عليهم السلام في اي من كتاب الله على ذلك
والله اعلم بالصواب فان قيل قد استوعبتم ما يليق بالمعتقد
في النبوات واضربتم عن الرد على العيسويه قلنا انما فعلنا ذلك
لوضوح تناقض قولهم فانهم التزموا شرعه ثم خصصوه بالعرب
دون من عداهم وقد علمنا ضروره انه عليه السلام ادعى كونه
مبتعثا الى الثقلين وقال تعالى وما ارسلناك الا كافه للناس
بشيرا ونذيرا وارسل دعاته الى الاكاسره وملوك العجم فوضح بذلك

اسم الكتاب [illegible]

وهو شرح [illegible] الارشاد للامام الحرمين

اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاوسي المالكي ٦١٦ هـ

سقوط مذهبهم وتجزيه ما لا يسوغ جمله في النبوات اعلموا رحمكم
الله ان العصمه في لغه العرب هي المنع ومن ذلك يقال في
الجبال وفي من امتنع منها العصم والمنع على الاطلاق لا يسمى عصمةً
فان الانسان قد يمنع من الخير ولا يقال عُصِمَ من الخير فان العصمه
اسم موضوع للمنع عما يضر دون ما ينفع وهي على اربعه انواع
احدها المنع عن ضرر الحيوان حتى لا يصل احد اليه بنوع من
انواع الضرر وهذا هو معنى قوله تعالى والله يعصمك من الناس
اى يمنعك من ضررهم والنوع الثاني هو عصمتهم ومنعهم من
الكفر واسبابه وموبقات ابوابه والثالث من انواع العصمه
المنع من الوقوع في المعاصي والبدع والرابع من انواع العصمه
المنع من الاصرار على الذنوب صغايرها وكبايرها فالانبيا عليهم
السلام معصومون من الكفر وابوابه قبل الابتعاث وقبل النبوه
وهذا مما اتفق عليه جميع اهل الاسلام وان الله تعالى ما ابتعث
رسولا من الكافرين الا ان يكون منهم في الحسب لا في الكفر والضلال
واما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فقد اختلف العلما فيه
فمنهم من قال ووجدك ضالا اى محبا فهدا ومعنى الايه على هذا
انه كان محبا في الطاعه ولا يعلم كيفيتها حتى اعلمه الله بالوحي
ما ياتي وما يذر وهذا معنى قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ومعناه
ما كنت تدري القران قبل نزوله وما كنت تدري الايمان الذي هو
الاعمال قبل بيان احكامه واما ان يقال ان نبيا من انبيا الله
كان جاهلا بما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى فلا سبيل اليه
وما قال به احد من طبقات الناس ولا من اهل الملل وقالت

طايفه

طايفه في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اى حايرا في امر التكاليف
والاحكام فهدى معناه بين الاحكام من الحلال والحرام وقيل
في معنى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اى قدوةً فهدا بك والى
هذا ذهب صاحب الحقايق في التفسير وقال ان العرب تسمي الشي
الذي تهتدي به الضال في الفيافي ضالةً ومعناه يهتدي بها
الضال كالشجره والربوه او ما نصب علامةً على صواب
السبيل واستنا منه واهتدايه وعلى الجمله الانبيا معصومون
اجماعا من الكفر ومن تبديل احكام الله والابتداع على شرعه
والسبيل الى عصمتهم ينقسم قسمين احدهما العقل والثاني
الاجماع وعصمتهم انما تثبت من حين الوحي ونزوله ولا تشترط
العصمه قبل ذلك الا عن الشرك وعباده غير الله سبحانه
ولذلك قيل بدايات الاوليا هي مبادي الانبيا عليهم السلام
واما ما يكون من العصمه معلوما بالعقل فهو كل ما يضاد
الصدق في اخباره عن الله ولا يناقض الصدق فيما يخبر
به عن الله سبحانه الا الكذب عليه سبحانه وتعالى وانما دل
العقل على ذلك من حيث دلت المعجزه على صدق من ظهرت
على يديه فلو اتى بكذب على الله وافتراءً عليه فيما امره بتبليغه
لانتقضت دلاله المعجزه الداله على صدقه ولم تكن دليلا ولبطل
اعجازها وقد تعلقت دلاله المعجزه بتصديق من ظهرت على يديه
تعلق الدلاله العقليه فانها تستند في دلالتها الى وجوب
كون كلام الله تعالى صدقا حقا لانها تنزل منزله قوله تعالى
صدق انا ارسلته فلو اظهرها على يد الكاذب مع تحديه
بالصدق والنبوه لكان قايلا له صدقت والله تعالى لا يصدق

من الكتاب ...
وهو شرح ... للإمام ...
من المؤلف أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد ...

الكاذب فانه من صدق كاذبا كان كاذبا وتعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا واذا استندت المعجزه في دلالتها الى هذا فكل ما
يناقض دلالتها فانه يودي الى جواز الكذب على الله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فكل ما ادى الى كونه كاذبا على الله سبحانه فالمعجزه
تشهد بخلافه من حيث هي داله على صدقه فيما يبلغه عن
ربه جل وعلا واما ما كان من المحرمات التي هي من الفواحش
وهي التي تسقط العداله وترد الشهاده وتمنع من قبولها
فلا تجوز على الانبيا اجماعا من الامه واتفاقا من الايمه وذهبت
المعتزله الى ان الانبيا معصومون فيما شانه التبليغ وفي
كل محرمه عقلا وقالوا لو ظهرت على يدي نبي محرمه وهو يقول
انها محرمه لم يثق العقلا باقواله في الاحكام وبيان الحلال
والحرام ولذلك قال الله تعالى حكايه عن شعيب صلى الله عليه
وسلم وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولان الناس يميلون
الى الافعال في نظرهم اكثر مما يميلون الى الاقوال وهذا الذي
قالوه لا اصل له فان المعجزه انما دلت على الصدق عن الله في كل
ما امر ان يبلغه عن ربه فحسب يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك وقال تعالى ما على الرسول الا البلاغ ومعناه
ما عليه في رسالته الا ان يبلغ ما امر من غير زياده ولا نقصان
وليس عليه ان يهدي احدا فان ذلك راجع الى الله تعالى ليس
عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشا وقال تعالى ان تحرص
على هداهم فان الله لا يهدي من يضل ورسالتهم من ناحيه تم عليه
من ربه وطايف تختص به وطايف يبشر له فيها اهل التكليف
من امته الذين ارسل اليهم ثم انعقد الاجماع على عصمتهم من

المحرمات

المحرمات البينه الفحش التي هي تسقط العداله وكيف يوخذ
الاحكام عن شخص لا تثبت عدالته ولا تقبل شهادته فان
اصل الرساله الشهاده على من امن وكفر او بدل او غير ولذلك
قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا اما ما كان من هذا النوع
من الكباير والفواحش فان الامه مجمعه على تنزه الانبيا عليهم
السلام منه وقد اختلف اهل العلم في الصغاير هل تجوز على
الانبيا ثم اختلفوا في الصغاير ما هي فذهبت طايفه الى ان
الصغاير هي ما لا يودي ارتكابها بقله الديانه ولا تسقط العداله
ولا الشهاده وذلك مثل ما يصدر من الانسان عند الحرج
والغضب ثم يندم على ما جرى من ذلك وهذا هو السريع
الفيئة وذهبت طايفه بنفي الصغاير اصلا وقالوا ان جميع
المحرمات كباير فان ما يعصى به الكبير فهو كبير فعلى قدر المعصى
بالذنب يعظم الذنب والله هو الكبير على الاطلاق فما حرمه
فهو كبير على الحقيقه فان عذاب الله شديد ولله ان يعاقب
على العمل القليل بالعقاب الكثير وله ان يعاقب على العمل
الكثير العقاب القليل وله ان يعفو ويغفر ولا يواخذ
بالذنب لمن شا وله ان يواخذ به من يشا من خلقه ولا اعتراض
عليه فعذابه مخوف وعفوه مرجو فكل ما صدر عن العبد
مما حرمه الله فهو كبير بالاضافه الى من عصي به وهو الله العظيم
سبحانه وهذا مذهب اكثر اهل السنه وذهبت طايفه الى
ان الصغاير مقدمات المحرمات كالنظر واللمس والقبله
والمباشره بالبدن من غير مسيس وهو اللمم الذي قال تعالى
فيه الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك

[illegible]

وهو شرح [illegible] لمسلم [illegible]

م المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible] ٦١١هـ

واسع المغفرة وذهبت طايفة الى ان الصغاير هي كل ما
نهي عنه على وجه الكراهة كالاكل بالشمال والاستنجا باليمين
ولبس النعل بالشمال قبل اليمين وخلع اليمين قبل الشمال
الى غير ذلك مما كان الامر به ندبا والنهي عنه كراهية
وبهذا قال كثير من اهل العلم وذهبت طايفة من اهل الحديث
الى ان الصغاير ما عدا الكباير والكباير عندهم ما ذكره عليه السلام
من الشرك والقتل والزنا وشرب الخمر وشهادة الزور وقذف
المحصنات والفرار من الزحف والنميمة والغيبة وعقوق
الوالدين والسحر الى غير ذلك مما ورد ذكره في الحديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قتل الولد مخافة ان يطعم مع ابيه وكذلك
الاعتراض على القدر بقول العبد لم وكيف وقالوا اما سوى هذه
وان كانت محرمات فهي من الصغاير عندهم والاولى في هذه الاقاويل
ما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني رحمه الله في طايفة من
ان الصغاير هي كل ما نهي عنه نهي الكراهة لا نهي التحريم ولذلك
قال في قصة ادم عليه السلام انما كان النهي عن الشجرة نهي
الكراهة لا نهي التحريم فان ادم نبي من حين احياه الله تعالى
ونفخ فيه من روحه وهو قوله تعالى يا ادم انبيهم باسمايهم فقد
خاطبه ربه وقد ثبتت العصمة للانبيا من وقت الوحي الذي
جاهم من عند الله تعالى حتى الى الممات وقد اختلف اصحابنا
في تاويل قصة ادم صلى الله عليه وسلم واكله من الشجرة فمنهم
من قال انما اكل منها ناسيا للتحريم والنهي فوقع منه الاكل
ولم يكن قاصدا للمعصية والمخالفة وانما كان ناسيا وهذا
التاويل غير صحيح لقوله تعالى مخبرا عن قول الشيطان الرجيم

ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
وهذا يبين انهما ما اكلا منها الا عامدين قاصدين لنيل الخلود
والملكية في الجنة وكذلك قالت طايفة ما اكلا من
الشجرة الا بتاويل وهو ان الله حرم عليهما جنس الشجرة فتاول
ادم انه حرم واحدة بعينها لقوله تعالى ولا تقربا هذه
الشجرة قالوا فترك المشار اليها واكل من جنسها متاولا
انه لم يعمم تحريم جنسها كله وهذا ايضا ينقضه قوله تعالى
فاكلا منها والضمير عايد على الشجرة المنهي عن اكلها ولقوله
تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما
عدو مبين وكذلك قال تعالى مخبرا عن الشيطان الرجيم
ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من
الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور
ففي هذه الاية دليل على ان اكلهما من الشجرة كان بعلم انها هي
التي نهاهما الله عنها قال القاضي فلم يبق من التاويل مع عصمة
ادم عليه السلام الا ان يكون النهي عن اكل الشجرة نهيا على
الكراهية لا على التحريم فاحتج عليه بقوله تعالى وعصى ادم
ربه فغوى قال مجيبا المعصية في لغة العرب تقع على ركوب
ما نهي عنه على اي وجه كان النهي على التحريم او على الكراهية
وانما معنى عصا خالف فيما امر به او فيما نهي عنه فان التحريم
لا يفهم من مجرد النهي وانما يستفاد من الخبر عن العقاب
على الترك في الامر والنهي فترك المامور به اذا جعل العقاب
على تركه هو الذي يوجب الاثم وارتكاب المنهي عنه الذي
جعل العقاب على ارتكابه هو الذي يوجب الاثم والعقاب

وهو شرح الهيب ... السلام ...
من تاليف ابي ... ابراهيم بن يوسف بن محمد بن ... [illegible]

فعلى هذا كل اثم عاص اثما وذهب في هذا الباب الى ان الصغاير
هي التي تسمى ذنوبا صغاير وهي هذه التي تركها خير من فعلها ولا
عقاب على فعلها وكذلك في الترك والنهي وفي الامتثال والامر
وطرد هذه المسله من كل الجهات وقال كل ما تكفره الاعمال
فهو من هذا القبيل لقوله عليه السلام حيث ما ذكر ما تكفره
الذنوب ما اجتنبت الكباير واما قول من قال ان الكباير هي
المحرمات كلها والى ذلك مال ابو المعالي رحمه الله في هذا
الكتاب بل صرح به ونص عليه لم تكون عنده ولا الصغاير
ما ذهب اليه القاضي مما نهي عنه على وجه الكراهيه لا على
التحريم وقال بعض اهل العلم الذنوب على ضربين ذنب
قايم بنفسه في الاثم وليس تابعا الى غيره وذنب هو مبدا غيره
وتابع له في الحكم فالاول كالظن السوء وما اشبهه في الانفراد
والثاني كاللمسه والقبله والنظره على العمد اذا امر عليه
السلام الرجل الذي قال نلت منها كل شي الا الفعل فقال
له الرسول عليه السلام اصليت معنا هذه الصلاه قال
نعم فانزل الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات ذلك ذكرى
للذاكرين وقال عليه السلام العين تزني الحديث ثم قال عليه
السلام والفرج يصدق ذلك او يكذبه فاعلم عليه السلام
انه ما لم يقع الفعل الذي هو الفاحشه كان ما تقدم من
ساير الافعال تسقطه الحسنات لانها لمما قد وعد الله بالمغفره
فيها بقوله الا اللمم ان ربك واسع المغفره وما نقل من
امور الانبيا عليهم السلام انما كانت مقدمات للفعل لا افعالا
مثل قصه يوسف صلى الله عليه وسلم فانه قال تعالى فيه

وشان

وشان زليخا امراه العزيز ولقد همت به وهم بها لولا ان راى
برهان ربه فمعنى الايه ان قوله لولا انما هو مانع وهذا هو المعلوم
في لغه العرب ان لولا امتناع الفعل لوجود غيره اذ يقول العربي
لولا فلان لذهب فلان وهي على العكس من قولهم لو جا فلان لذهب
فلان واذا كان الامر كذلك فالمفهوم من قوله تعالى لولا ان راى
برهان ربه ان برهان ربه كانت رويته عليه السلام اياه
مانعه له من فعل ما ذكر من الافعال في الايه الا قوله ولقد
همت به وهم بها فعلى هذا لم يكن حرف لولا مانعا من
الهم فانه قد وقع ولا تمنع لولا من شي قد وقع واتفق وجوده
وانما تمنع ما لم يكن بعد ويكون في علم الله لولا الشي الذي
كان من البرهان الذي ذكره او ما شاء الله من الموانع لوقع ذلك
الفعل ولا يحمل قوله لولا على الفراغ من المعنى تعالى الله عن
ذلك فلم يبق الا انه انما امتنع من الهم ويكون معناه لولا ان
راى برهان ربه لهم بها وذلك معلوم من قوه المعنى ومن
طريقه العرب فان احدهم يقول كان فلان قد مات لولا فلان
فاذا ظهر ذلك من قوه المعنى وانه لولا فلان لقتل فلان
فيكون التقدير ولقد همت به ولولا ان راى برهان ربه
لهم بها هذا اذا جعلنا الهم اراده الفعل فيحتاج الى نفيه
بلولا التي اوردناها لان اراده الحرام حرام والدليل
عليه اجماع الامه على ان من تاب من ذنب ثم نوى واراد
قصدا ان يفعله فقد انتقضت توبته وعاد الى اصراره
والتوبه فرض والاصرار محرم ولا يعيد الى الحرام وينقض
الفرض الا ما هو بوصف التحريم في ذاته فمع عصمه يوسف

وهو شرح الحبيب ... للإمام ...
... المؤلف ابي ... ابراهيم بن يوسف بن محمد بن ... ١٢٦ هـ

عليه السلام تاولنا ذلك التاويل ونفينا عنه الهم وان كان
الهم لمعنى التردد وهو قول القائل افعل لا افعل من غير
ان يكون الهم قصدًا وارادةً ولذلك قال عليه السلام لقد
هممت ان امر بحطب فيحطب ثم اعمد الى قوم يتاخرون
عن حضور الجمعه فاحرق عليهم بيوتهم وهذا الحديث
ولم يفعل ذلك عليه السلام فعلمنا انه لو كان قصدًا
ونيه وعزمًا وعمدًا لفعله عليه السلام فانه انما يقصد ما
هو طاعه او فرض ولو كان كذلك ما كان عليه السلام
بتاركه حتى يقضي منه ما عزم عليه وقصده فانه لا يفعل
الا باذن الله ولا يترك الا باذن الله ويحتمل مع هذا ان يكون
قصد ذلك بامر الله ثم تركه بامر الله والله اعلم بما اراد
رسوله عليه السلام ويدل على ان يوسف صلى الله عليه وسلم
ما اتا محرمةً قصدًا ولا عزمًا قوله سبحانه فيه كذلك لنصرف
عنه السوء والفحشا انه من عبادنا المخلصين قال اهل العلم
السو القصد والفحشا الفعل فقد اخبر تعالى براته عنهما
جميعا وقوله سبحانه انه من عبادنا المخلصين دليل قاطع
على انه لم يات شيا ينقض توبةً ولا يثبت حوبةً والناس
عند الامتحان بالفتنه على اقسام فمنهم القوي عند ذلك
لا يعرج على هوى نفسه بل يأباه من اول وهله ولا يلتفت
اليه وهولاء هم الاقويا ومنهم من اذا خطر به خاطر الفتنه
لم يقو على نفيه من اول وهله حتى تردد وقال افعل لا
افعل فيكون بجزوه هواه ونزعه خوفه من عاقبة السو
ثم يتداركه الله بنفي ذلك عن ضميره وهذا هو المراد بقوله

تعالى للكتبه على العبد اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها فان عملها
فاكتبوها واحده واذا هم بحسنه فاكتبوها حسنةً وان عملها
فاكتبوها له عشرًا والله اعلم بذلك ومن الناس من اذا ورد
عليه الخاطر بالذنب وهو الكلام الدائر في النفس لم يقو على
دفعه من اول مره حتى تردد وهم ثم ثبت على ذلك حتى
انفرد عزمه وزال همه وهذه حاله القصد والاراده
والعزم وليس بعد ذلك الا الوقوع في الذنب او عصمة واقية
من عند الرب والذي ينبغي ان يدين به الورع المتقي في قصه
الصديق صلى الله على نبينا وعليه انه وصل الى التردد ولم يتجرد
قصده للفعل ولم ينته الى العزم الذي ينقض التوبه للتايبين
قال تعالى انه من عبادنا المخلصين فانه كان معصومًا من حين
الوحي والنبوه وكان نبيا من حين القاه اخوته في الجب قال
تعالى واجمعوا ان يجعلوه في غيابه الجب واوحينا اليه لتنبيهم
بامرهم هذا وهم لا يشعرون هذا مع ثبوت تحريم القصد الى
المحرمات فلا بد من تاويل يصرف الامر فيه الى الحق الذي لا يقدح
في عصمه الانبيا واما داود صلى الله عليه وسلم فانه ما اتا محرمًا
ولكنه ورد انه قال يا رب قد ابتليت نوحًا ثم اثنيت عليه وابتليت
ابراهيم واثنيت عليه بالصبر ولو ابتليت عبدك داود لوجدته
صابرًا هذا حرص منه على طاعه الله وترك مخالفته ولذلك قيل
اذا حرص عبد من عباد الله على ان يمتحن فيصبر عجزه الله عن ذلك
ولذلك قال اهل الحكمه في قصه ادم عليه السلام حيث قال الله
تعالى وحملها الانسان انه كان ظلومًا جهولًا ظلومًا لنفسه
جهولًا بما يوول اليه امر ربه اذ كان في معلومه سبحانه

وهو شرح ... لمرشد الامام ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاوسي المالكي ٦١٦هـ

انه يخالفه في اول ما نهاه عنه وكان منه حمل الامانه حرصًا
على ادايها والوفا بما تحمل منها والله غالب على امره فكان
من قدر الله ما كان قيل ان داود عليه السلام كان
له يوم يعبد ربه فيه مستخليا فيه بنفسه صايما وقايمًا
وكان له يوم يفطر فيه ويجلس فيه الى الناس لتنفق لهم احكام
واغراضهم من دينهم ودنياهم فلما كان يومًا في عبادته وخلوته
في محرابه في منزله اذ انزل له طايرًا لم ير قبله مثله فاراد ان
يتناوله فصعد الطاير غير بعيد فذهب داود عليه السلام
متصعدًا حتى استوى على سطح البيت فلم ير الطاير فاطلع
لينظر اين ذهب الطاير فوقع بصره على امراه في منزلها تمتشط
وقيل تغتسل فنظرت اليه فاعجبه جمالها فتمناها قلبه ان تكون
زوجًا له مع ساير ازواجه وكان تحته من الازواج مايه
الا واحده وان الله تعالى قد اجرى عادته مع انبيايه واوليايه
فضلا عن انبيايه انه ما شغل قلوبهم او قرب من ان يشغلها عن
الله تعالى اذهبه عنهم فما شغل قلوبهم وجوده اذهب عنهم وما
شغلهم فقده اقبل به اليهم ولهذا يعرفون قضا حوايجهم منه
تعالى من غير دعا احيانا وقد ذكر انه قيل لبعض الصالحين
ان الناس يسالون منك ان تدعوا الله في نزول المطر فقال
يا غلام اصلح الميزاب فما استتم من اصلاح الميزاب للما الا
والما قد نزل من السحاب باذن الله العظيم سبحانه فاذا وجد
احدهم تلك العلامه من نفسه على جريان عادته علم من
ربه قضا حاجته وهذا مقتضى قوله تعالى في المثل الذي ضربه
الملكان لداود عليه السلام حيث قال احدهما وعزني في

الخطاب

الخطاب فان داود عليه السلام ما كان حمل بعلها ان يفارقها
وانما لما ارادها بقلبه وتمناها بنفسه فلابد من الاقبال بها
اليه لكرامته عند ربه فكان ذلك سببها بالغلبة والعزه
والقهر في حق البعل فقدر الله تعالى موت البعل شهيدا في
سبيل الله تعالى ثم امره الله بتزويجها فبلغ الكتاب اجله
ولزمه داود خوفه ووجله والنظره الاولى معفو عنها
اذ لا قصد فيها والتمني بالنفس ضروري لا تكليف على العبد
فيه وما زاد صلى الله عليه وسلم على ذلك ومن زعم شيا
زايدًا على ذلك فقد افترى على نبي كريم من انبيا الله والعياذ
بالله من الافترا على احباب الله وحق المذنبين في نوازل الانبيا عليهم
السلام التاويل بما يسقط اللايمه عن انبيا الله لعصمتهم من
محرمات دين الله ولانهم عباد الله المخلصون المنزهون عن
شيم الجاهلين كيف وقد قال الله تعالى حكايه عن يوسف
الصديق صلى الله عليه وسلم والا تصرف عني كيدهن اصب
اليهن واكن من الجاهلين ولو كان قد صبا لامراه العزيز
لكان قد صار من الجاهلين والله قد شهد له في كتابه العزيز
انه من عباده المخلصين كيف وهو تعالى قد قال عنه انه كان
عليه السلام يقول رب السجن احب الي مما يدعونني اليه
ولا يعد مردود الدين تاويلا في قصص الانبيا لاجل عصمتهم على
القطع واليقين من جميع المومنين والامه لا تجتمع على باطل
وضلاله ولا يصححها في اجماعها جهالة وقد ذكرنا ان الامه
معصومه عند اجماعها كما ان النبي معصوم فيما يبلغه عن ربه
وعما يمنعه من قربه وقد اتفق الناس قاطبه على ان محمدًا صلى

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح الهيب... للامام ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... ٦١١هـ

الله عليه وسلم ما ارتكب محرمة ولا صغيرة ولا كبيرة وقد اختلف
في الانبيا سواه فحكي عن عيسى عليه السلام انه ما وقعت منه
مخالفة كبيرة ولا صغيره فانه ورد في الحديث الطويل في امر
الشفاعه فيذهبون الى عيسى فيقولون انت روح الله وكلمته
اشفع لنا الى ربنا فيريحنا مما نحن فيه الا تنظر الى ما نحن فيه
قال في الحديث فلا يذكر ذنبا وفي حديث اخر فيقول ان قوما
اتخذوني وامي الهين من دون الله ثم يدل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحديث بطوله هذا هو القول في الكباير والفواحش
من الذنوب وما عداها من الصغاير على اي وجه كانت فان
العلما مختلفون في ذلك فجوزه قوم ومنعه اخرون وقوله
رحمه الله فان قيل فاذا كانت المسله مظنونه فما الاغلب
على الظن عندكم قلنا الاغلب جوازها وقد شهدت اقاصيص
الانبيا في اي من عتاب الله تعالى على ذلك والله اعلم بالصواب
:. واذا قيل قد جوزه قوم من العلما ومنعه اخرون فليس
المعنى بالجواز الجواز العقلي فان ذلك مستصحب لا ينفصل وكل
ما جوزه العقل فالشرع يخصصه بالوقوع او بالعدم وانما
المقصود بالجواز هاهنا انه اذا قدر وقوعه هل يكون في ذلك
حط من درجاتهم والاصل في ذلك ان كل ما توعد بالعقاب
عليه فعلا او تركا فالانبيا مبرون منه ومنزهون عنه لانه
يودي الى توجه عقاب وحساب ولو جاز القليل منه لجاز الكثير
فالاولى حسم هذا الباب في شان الانبيا عليهم السلام وما
عدا ذلك مما لم يتوعد عليه بالعقاب لكن الاحسن تركه فهذا
هو الذي يتصور فيه الخلاف وهو مثل ان يقول نبي غدا افعل كذا

فينسي

فينسي ان يستثني بمشية الله سبحانه فيكون قوله على عزم ويكون
تركه الاستثنا عن نسيان كما قال سليمن عليه السلام لاطوفن
الليله على مايه امراه تلد كل واحده منهن ولدا يقاتل في سبيل الله
فلما لم يستثن لم تلد منهن الا واحده جات بشق غلام ولا يعد
هذا من ضروب الكذب فان الكذب هو ان يقول فعلت كذا وكذا
فيما مضى او يقول افعل كذا وفي نيته انه لا يفعل ما قال او يكون
ذلك في استحسان اصله ضروري كما فعل داود عليه السلام
او يكون ذلك في سماع قول المراه تطلب مطلب الشهوه ورد
الكلام عليها في محاورتها كما فعل يوسف الصديق صلى الله عليه
وسلم او يكون ذلك في لبس النعال الشمال قبل اليمين قبل الشمال
وما اشبه هذا الغرض من ذلك والله اعلم بالصواب
واما قوله رحمه الله في القول على العيسويه فلثبوت تناقضهم
حيث اثبتوا نبوه محمد صلى الله عليه وسلم ثم خصصوه بالعرب
وهو قد اخبر انه مبعوث الى الجن والانس فيقال لهم لا يخلو من
ان يكون صادقا في ادعا النبوه ام غير صادق في دعواه ذلك
فان كان صدقا فهو مبعوث الى الكافه كما اخبر عليه السلام
وان كان كاذبا فقد شهدت المعجزات على صدقه وظهر الحق
في ذلك وقد نص القران على عجازه على انه مبعوث الى جميع الناس
بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافه للناس بشيرا ونذيرا
وقد ثبتت ايات القران تواترا وقد تقدم بيان ذلك ومن
اثر بمد هب خصمه ثم اذب نفسه سقطت محاجته ومكالمته
استهزا به فان عموم ابتعاثه عليه السلام او تخصيصه
فرع عن ثبوت ابتعاثه وعين الابتعاث هو المدلول بالمعجزة من غير

وهو شرح الحسن ... الارشاد ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن ... المتوفى ... ٦١٢ هـ

التفات الى تعميم المبعوثين اليهم او تخصيص بعضهم بذلك فان العيسويه
ان قالوا السن نبيا اكذبوا انفسهم في قولهم بتخصيصه بالعرب
دون من عداهم مع قوله انه مبعوث الى الكافه من الانس والجن
وهذه من خصايصه التي خصه الله بها وهي بعثته الى الكافه
وانه نصر بالرعب وانه احلت له الغنايم وانه اعطي الشفاعه
يوم القيمه وانه جعلت له الارض مسجدا وطهورا فصل
قال رحمه الله اعلموا وفقكم الله ان اصول العقايد تنقسم
الى ما يدرك عقلا ولا يسوغ تقدير ادراكه سمعا والى ما يدرك
سمعا ولا يتقدر ادراكه عقلا والى ما يدرك سمعا وعقلا فاما
ما لا يدرك الا عقلا فكل قاعده في الدين تتقدم على العلم بكلام
الله تعالى وما سبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوبا فيستحيل
ان يدرك بالسمع فاما ما لا يدرك الا سمعا فهو القضا بوقوع
ما يجوز في العقل وقوعه ولا يتقدر الحكم بثبوت الجايز ثبوته
فيما غاب عنا الا بسمع ويتصل بهذا القسم عندنا ثبوت الاحكام
وجمله احكام التكليف وقضايا ها من التحسين والتقبيح
والايجاب والحظر والندب والكراهه والاباحه وما يجوز
ادراكه عقلا وسمعا فهو الذي تدل عليه شواهد العقول
ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدما عليه فهذا القسم
يتوصل الى علمه بالسمع والعقل ونظير هذا القسم اثبات جواز
الرويه واختصاص الباري تعالى بالخلق والاختراع وما ضاهاها
مما يندرج تحت الضبط الذي ذكرناه فاما كون الرويه ووقوعها
بطريق ثبوتها الوعد الصادق والقول الحق فاذا ثبتت هذه
المقدمه فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله

١٥٧

ان ينظر فيما تعلقت به الادله السمعيه فان صادفه غير مستحيل
في العقل وكانت الادله السمعيه قاطعه في طرقها لا مجال
للاحتمال في ثبوت اصولها ولا في تاويلها فما هذا سبيله فلا وجه
الا القطع به وان لم تثبت الادله السمعيه بطريق قاطعه ولم
يكن مضمونها مستحيلا في العقل او ثبتت اصولها قطعا ولكن
طرق التاويل تجول فيها فلا سبيل الى القطع ولكن المتدين يغلب
على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته وان لم يكن قاطعا
وان كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضيه العقل
فهو مردود قطعا فان الشرع لا يخالف العقل ولا يتصور في
هذا القسم ثبوت سمعي قاطع ولا خفا به فهذه مقدمات
السمعيات لا بد من الاحاطه بها ونحن نبوبها ابوابا مستعينين
بالله تعالى ومتوكلين عليه ونذكر في كل باب ما يليق به في فصول
معدوده ان شا الله عز وجل قوله رحمه الله ان اصول
العقايد تنقسم الى ما يدرك عقلا ولا يسوغ تقدير ادراكه
عقلا والى ما يجوز ادراكه سمعا وعقلا قوله رحمه الله في هذا
الباب على ان ما جاز ان يعلم قبل العلم بان لله تعالى كلاما فهو الذي
نعلم بادله العقول دون ادله السمع وهذا فيما لا ادراك
فيه من ادراكات الحواس وعول في هذا الباب على ان ما صح
ان يعلم ثم توقف العلم به على ثبوت العلم بكلام الله وانه متكلم
فانه مما نعلم سمعا اذ السمعيات كلها وان تشعبت طرقها فان
ما لها جملها كلام الله تعالى الحق وقوله الصدق فاعلم ان العلوم
المتعلقه بالله تعالى تنقسم فمنها ما يتعلق بوجوده وذاته ومنها
ما يتعلق بصفاته ومنها ما يتعلق بارتباط صفاته بمخلوقاته

اسم الكتاب [illegible] الجزء الرابع
وهو شرح [illegible] الامام [illegible]
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible]

ومنها ما يتعلق بالنفي المضاف اليه والى صفاته سبحانه فاما ما يتعلق
بذاته فهو العقل بضرورته وقد رام قوم ان يصيروا العلم
بذاته استدلاليا فقالوا انما يعلم بان العاقل ينظر في السموات
والارض ويعلم انها صادرة عن فاعل فعلها على الضرورة واستدلوا
بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وغفلوا عن قوله تعالى قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون فاخبر
انهم يقولون بغير علم بذلك الا القليل ولو كان الامر كما قالوا
ما جهل الفيلسوف ان السموات والارض حادثة وقد ذهبوا الى
ان العالم قديم لا فاعل له وانهم سموا ما عزوه الى فاعل فانهم يقولون
ان العالم قديم وذلك يناقض قولهم انه صدر عن فاعل فان القديم
هو الذي لا اول له ولا معنى لصدوره عن فاعل فان ما لا اول له
لا يفعل اذ لا بد للفاعل من ان يتقدم على المفعول بما لا اول له
وذلك لوجوب تقدم الفاعل اذ الحادث لا يفعل شيا وقد تقدم
بيان ذلك ومع جهل الفيلسوف بحدوث العالم فانهم لم ينكروا
وجود الاله سبحانه وتعالى فخرج من ذلك ان العلم بوجوده ضروري
ولذلك قال اهل المعرفة ان وجوده تعالى يعلم بضرورة العقل ولم
ينكر احد وجود الفاعل ولا قدمه ولا تنزيهه عن الافات والنقائص
ولم يصدر من احد في القديم قول بعدمه ولا بحدوثه ولا بانه يلحق
به عيب ومن وصفه من الكفرة بما يدل على الافات كالمجسمة وغيرهم
من اهل الضلالة انما قالوا ذلك لاعتقادهم ان ذلك كمال
في حقه ولو علموا انه يودي الى اتصافه بالافات الجسمانية ما
التزموا ذلك لان ضرورة عقولهم تقطع بتنزيهه سبحانه عن الاتصاف
بالافات على الجملة والغلط عندهم انما وقع في تفاصيل النقائص والافات

لا في

لا في ان النقص لا يليق به كما ان العقل علم بالوجوب والجواز والاستحالة
ولكن عند تقسيم هذه المعلومات على الذوات وقع الجهل من كثير
من الناس وهنالك يتميز اهل الهدى من اهل الضلال فثبت
ان وجوده تعالى انما يعلم بضرورة العقل الذي هو الوجود على
الاطلاق وما بعد ذلك من العلم بصفاته وتنزيهه عن مثل عيب
ونقص فسبيله النظر والاستدلال بخلقه فاذا علم الحدوث
في حق العالم علم افتقاره الى الفاعل واذا علم اتقان اجسام العالم علمت
احاطة الفاعل باجزاء العالم على التفصيل وهذه ادلة العالم على
الفاعل وذلك يتصور حصول العلم به من قبل حصول العلم بالكلام
عند ابي الحسن الاشعري وذهب الاستاذ ابو اسحاق رحمه الله
الى ان الربوبية لا تعقل لمن لا امر له ولا نهي والسبيل الى معرفة
كلامه كالسبيل الى معرفة ادراكاته والسبيل الى العلم بكونه
حيا كالسبيل الى العلم بكونه متكلما وهذه الدلالة لا تكون من
باب الشرطية فانه اذا ثبت كونه سبحانه عالما قادرا مريدا من
كونه حيا لملازمة الشرط للمشروط في ضرورة العقل اذ لا يعقل
عالم غير حي وكذلك اذا ثبت كونه تعالى عالما فلا بد من كونه
مخبرا متكلما وهذه الدلالة تجري على قواعد اهل السنة ولا تستقيم
لاهل الاعتزال مع مصيرهم الى نفي كلام النفس ودعاهم الى ان لا كلام
سوى العبارات والاصوات وقالوا بحدوثها كما صار اليه المحققون
فلم يثبتوا كلاما قديما اصلا وقد جحدوا الضرورة في اثباتهم في الازل
كونه عالما من غير ان يكون مخبرا عما علمه والعاقل منا يقطع بان
العالم اذا اخبر في نفسه عن مخبر انما يخبر عنه لعلمه به ولولا علمه
به ما اخبر عنه ولا امكن ذلك فعلى هذا لا يتصور ان يعلمه سبحانه

اسم الكتاب نكت ... على الارشاد الجزء الرابع
وهو شرح ... الامام ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... الاوسي المالكي ٦١٦هـ

عالما الا من علمه متكلما وهذا هو الذي ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق
رحمه الله وهو ينقض التقييد الذي قدمه ابو المعالي رحمه
الله حيث قال كل ما يصح ان يعلم قبل العلم بان الله تعالى متكلم
فهو من مدلولات العقول وما لا يصح ان يعلم الا بالسمع هو ما لا
يتصور علمه الا بعد العلم بكلامه سبحانه وتعالى فان
ابا اسحق رحمه الله منع ان تعلم صفة من صفاته سبحانه الا مع العلم
بكلامه تعالى او بانه متكلم فتصير المسلة مذهبه خلافية ثم
يلزمه اذا سيل عن كلام الله سبحانه او كونه متكلما من اي
القسمين هو اهو مما يعلم عقلا او يعلم سمعا فان زعم انه مما يعلم
عقلا لزمه ان يتوقف العلم به على العلم به وذلك تناقض حتى
يقول القائل يتوقف العلم بالكلام على العلم بالكلام وذلك ما لا يعقل
وان قال ان الكلام لا يعلم بالعقل ثبوته كان ذلك موقفا علمه
على العلم بالكلام فان ما لا يعلم عقلا انما يعلم سمعا واصل السمع
الكلام القديم والمعجزة الاحكام الشرعية كلها فاذا توقف
العلم بالكلام على السمع وطرق السمع راجعة الى الكلام فكيف يعلم
بالسمع شيا وهو لا يعلم الكلام وهذه غاية في التناقض فالوجه
اذا القطع بان كونه متكلما انما يدرك العلم به بالدليل العقلي
كما ذهب اليه ابو اسحاق الاسفرايني رحمه الله واما قوله
ومنها ما يعلم سمعا ولا يعلم عقلا وهو تخصيص احد الجايزين بالوقوع
بدلا من الاخر ومن هذا القبيل ثبوت الاحكام فانها راجعة الى قول
الله سبحانه وصادرة عن امره ونهيه خلافا للمعتزلة فانهم صيروا
الاحكام الى صفات انفس الافعال وقد سبق الرد عليهم عند الكلام
على التحسين والتقبيح العقليين على زعمهم حتى تبين انصرافها

ال

الى موجبات الشرع دون موجبات العقل وهذه لا حكم للعقل
فيها نفيا ولا اثباتا واما قوله ومنها ما يدرك العلم به عقلا
وسمعا فقد خصص هذا الضرب بما يعلم بالسمع ويتصور العلم
به قبل العلم بكلام الله تعالى وضرب له مثلا فقال وهذا بمثابة
جواز الروية واستبداد الرب تعالى بالخلق والاختراع دون غيره
وهذا التقسيم في هذا الضرب غير صحيح فان العقل يدل على
جواز رويته سبحانه وتعالى ولا يتوقف العلم به على ورود
السمع وانما يعلم بالسمع ودلالته وقوع الروية التي جوزها
العقل فحسب وكذلك استبداد الرب تعالى بالخلق والايجاد
فانه معلوم عقلا ايضا اذ يستحيل في العقل ان يخلق العبد
شيا من الاشيا لانا قد بينا ان قدرة العبد عرض لا يجوز بقاوها
كسائر الاعراض فلا يتصور ان يتمكن بها من الايجاد والابداع والا ختراع
فهذه طريقة عقلية ولا يتوقف العلم بها على الدلالة السمعية
فقد بطل الاشتراك بين العقل والسمع في هذه المسلة وانما
ورد في الشرع ذكر ما دل عليه العقل تنبيها وما من شي مما دل
عليه العقل الا وقد نبه الباري عليه في كتابه وحث على طلب
العلم به بقوله انظروا الى غير ذلك من ضروب التوبيخ للكافرين
المعرضين عن ايات الله المستهزين برسل الله وما يجحد باياتنا الا
الكافرون ولو كان لما ذكر الروية وانه لا خالق سواه يكون ذلك
دليلا سمعيا فما من شي من جميع مدلولات العقل الا وهو مدلول
عليه فالوجه انه لا مدلول عليه الا عقلا او سمعا واما الشرع ففيه
اخبار عن المعقولات والمشروعات جميعا فالذكر شي والدلالات
شي اخر ففي الرتبة تقديم المعقولات علما بها على المسموعات

وقوعا اذ يجوز في العقل ان لا يبتعث الله تعالى احدًا ويجوز ان
يعرفه عباده من غير ارسال رسول في الترتيب الشرعي
ان الشرع يجب او لا من حيث لا يتصور الوجوب والحظر والندب
والكراهيه والاباحه الا بالادله السمعيه فمن تقدم له العلم
بالمعقولات وثبت يقينه جاه التكليف وقد تهيا قلبه للتوفيق
بسلوك طرق التحقيق ومن غفل عن ادله العقول لم يمكنه
اليقين بصدق الرسول الا على سبيل التقليد والتقليد عباره
عن قبول القول من غير دليل ولا يحصل به علم وانما يحصل
به ركون وطمانينه وسكون ولو اصغى صاحبه الى مشكك لتشكك
من جهته وصاحب الحق العارف به لا يبالي بمن خالفه في حقه ومعلومه
ولم تزعه التقليدات ولم يبالي عن مرانت الشبهات ثقة بقلبه
وعقله وتعويلا على هدايه ربه وتثبيتا من انفسهم على ما دعاهم
اليه وهداهم وثبتهم عليه والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم
فقد انحصرت العلوم في معقول ومشروع ومحسوس وضروره
عقليه وقد قسمنا العلوم في صدر هذا الكتاب الى اربعه عشر طرفه
طريقا لا تخلوا كلها من دليل معقول او شرع او محسوس فمدرك
واذا بلغ العاقل حلم من الاحكام وكان طريقه طريق التواتر
ولم يلق في ذلك وجه من وجوه الاستحالات التي ذكرناها فانه
يلزمه العمل به واعتقاده واذا كانت الاحاد السمعيه لا تثبت
بتواتر ونص ولا اجماع فلا قطع ولكن صاحب الدين يغلب على
ظنه ثبوته لدلاله الظن في النقل اما اذا اقترنا دلالة شرعيه
مظنونه وهي تخالف العقل في دلالته فانه يعلم بطلانه على القطع
بان الرسول لم يقله لان الشرع لا ياتي بما يخالف العقل وهذا ما
يتصور

يتصور ان يرد فيه دلالة قاطعة من نص او تواتر او اجماع وهذا
مما لا شك فيه **باب في الاجال** قال رحمه الله
الاجال يعبر بها عن الاوقات فاجل كل شيء وقته واجل الحياه
وقتها ولذلك اجل الوفاه والاوقات في موجب الاطلاقات
يعبر بها كثيرا عن حركات الفلك وولوج الليل على النهار والنهار
على الليل اعلم ان الاوقات ليست جنسا من الاجناس
ولا هي نوع من الانواع ولكنها الحوادث من غير مزيد وكون الشيء وقتا
انما يرجع الى مجرد تسميه ولفظ وليس للوقت حقيقه يتميز
بها كما يتميز البياض بالبياضيه والسواد بالسواديه والمحل
بالجوهريه التي هي التحيزيه ولكنه كنايه عن موجود يقارنه
موجود اخر في الحدوث والانفعال ولا معنى للوقت غير هذا الذي
ذكرناه وقد قال ابو اسحاق في حد الوقت هو احالة مبهم على
معلوم ليتبين المطلوب مثاله ان يقول القايل متى طلعت الشمس
فيقول المسئول اذا قدم زيد فيصير قدوم زيد وقتا للطلوع
الشمس ولو قال قايل متى قدم زيد لقيل له اذا طلعت الشمس
وهذا صحيح في معناه غير محرر في عباره وذلك انا قد ذكرنا ان
الوقت ليس بجنس يتميز بخاصيه وماهيه واذا كان كذلك
فلا مطمع في حده فان الحد انما يتناول المحدود من صفه نفسه
اذا ذكرها الحاد الواصف له وما لا يرجع اليه وصف يتميز به
عن غيره فلا تتناوله الحدود ولا تضبطه التحقيقات والوقت
اصله متوهم ولا حقيقه له اذ يتوهم كثير من الناس ان الاوقات
والازمنه ظروف تكون فيها الحوادث كالذاهب في سرب وهذا
ليس من المعلومات على الحقيقه وانما هي اوهام جاريه على القلوب

وهو شرح الهيب ... للإمام ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible] المالكي ٦١٦ هـ

والانس وما ذكره ابو اسحق رحمه الله من ان الوقت احاله مبهم على
معلوم ليتبين المطلوب فان الاحاله التى اشار اليها انما
هى لفظ المسؤول ولذلك قول ابى الحسن رحمه ان الوقت
كنايه عن مقارنه حادثٍ حادثاً فى الحدوث فغير صحيح ايضا
فان مقارنه الحادثين فى الحدوث ليست هى الوقت وانما الوقت
كنايه عن كل واحد من المقترنين ولا ترجع المقارنه الى نفس
المقترنات ولكنها عباره عن ثبوت احدهما مع الثانى وقولنا
مع الثانى وهم للزمان ولا زمان هى المعيه فالزمان على الحقيقه
من الوهم اللازم للانسان الذى لا يقدر ان يدفعه عن نفسه
واذا اراد تحقيقه لم يجده ثابتا ولذلك قال الحذاق ليس قبل
الحوادث شئ ثابت واذا قيل ان العالم لم يكن لم يتصور لكونه
لم يكن وقت يقدر ظرفا لعدم العالم وهذا بين اذ لا مقارنه
لعدم العالم قبل كونه غير ان الانسان لا يقدر ان يقدر ما يتجدد
فى ضميره الا ان يتوهم له ظرفا هو الزمان وهو الوقت وهو
الاجل وقول ابى المعالى واجل الحياه وقتها مع ان الحياه عرض
ولا دوام لها فاذا قال القايل بلغ اجل الحياه وهو انقطاعها كان
ذلك كنايه عن عدم توالبها على محلها وهى معدوده مقدوره
فاخر عرض منها يكون بعده الموت الذى يتعقبها ولا بد فى هذه
القضيه من وهم الانسان بالقبل والبعد فعلم الرب تعالى
باجل الشئ يرجع الى العلم بعدد انواع جنسه وقد جرا فى قضيه
العرف اطلاق الاجل على الموت للانسان وغيره من الحيوان وعلى
الحقيقه الاجال هى الاوقات ولكن يعسر على الناس اطلاق اسم
الاجل على الليل والنهار وساير دوران الفلك ليلا ونهارا فلا

يقال

يقال اجل النهار واجل الليل والغالب فى العرف والاطلاق جميل
الاوقات على تعاقب الليل والنهار وعلى تعاقب النهار الليل
حتى لو قال قايل متى كان امس لم يعد الا قايلا محالا من
القول ولغوا من الكلام فلا وقت الا وله وقت فانه كنايه
عن تعاقب الحوادث على شرط المعيه ولكن لا يطلق فى قضيه
العرف القول بوقت الوقت وذلك لما جرا على الاوهام ان
الاوقات هى تكوير الليل على النهار والنهار على الليل ولكنه قد
تبين على القطع ان الوقت ان كان شيا ثابتا يقع عليه الاسم الذى
هو الوقت فانه لا يزيد على الحوادث ولا هو خارج عنها هذا التحقيق
هذا الباب وان البارى سبحانه وتعالى ليس فى وقت وزمان ولا
حين ولا اوان فان المتصف بالزمان يقارن ويقارن ويبعد
من المقارنه ويقرب منها بعدا وقربا يرجع الى عدد الحوادث
على التوالى فما كثرت فى حقه المتواليات سمى بعيدا كما يقال
بيننا وبين كذا عشر سنين وبيننا وبين كذا عشرون سنه
فعلى عدد الكاينات المتماثلات يحدث المسافه الزمانيه
او قربت وقد تستعمل الوقتيه فى العدم مع الوجود وفى
الوجود مع الوجود وفى العدم مع العدم ومثاله جاء زيد
عند الزوال فهذا استعمال الزمان بين موجودين ثابتين
ويقال جاء زيد عند عدم البياض من الجسم الفلانى وهذا
استعمال الزمان فى الوجود مع العدم ويقال عدم الجوهر
عند عدم البياض منه فيكون استعمال الوقتيه بين معدومين
وبهذه القضيه يتبين ان الوقت ليس بشئ له خاصيه يتميز
بها وليس الوقت كنايه عن حادث منفرد بنفسه حتى يقال

هذا وقت بنفسه لا لشي وانما يقال هذا وقت لهذا او هذا وقت
لهذا من غير ان يقال هذا وقت لذاته او هذا وقت لا لشي
فاذا كان من شرط الوقت موقت به فلا يخلو ذلك الموقت
به اما ان يكون بينه وبينه ارتباط او لا ارتباط بينهما فان
كان بينهما ارتباط حتى لا يصح هذا دون هذا ولا هذا دون
هذا فلا يكون احدهما بان يكون وقتا للاخر باولى من الاخر
بان يكون وقتا له وهذا بين لمن تدبره وان كان لا ارتباط
للوقت بالموقت به شرطيا ولا تعليليا لم يبق الا جواز ثبوت
احدهما دون الاخر واذا ثبت الجواز فلا بد من تخصيص وقت
لموقت به ولذلك استدل علماؤنا على الاراده بتخصيص
الزمان كما استدلوا بتخصيص المكان كما استدلوا بتخصيص
الصفات للمحال وتخصيص المحال للصفات لان ذلك راجع
على الحقيقه الى خلق موجود لمقارن له لا يكون قبله ولا يكون
بعده بل كان معه وقد يكون الشي وقتا لموقت به ثم يكون
بعد ذلك وقتا لموقت اخر وقد جعل له وقتا فخرج من ذلك
ان وهم الزمان لا يدفعه الانسان عن نفسه ولا يجد له حقيقه
غير معنى المقارنه والمعيه ولا وقت قبل الحوادث اذ لا حادث
هنالك ولا وقت للوجود القديم اذ لا مقارنه في الحدوث هنالك
وكيف تكون المقارنه للحدوث مع عدم الحدوث فالغرض من
الكلام في هذه المسله ما ذهبت المعتزله اليه وذلك انهم قالوا
من قتل فقد قطع قاتله عليه اجله الذي اراده الله له جريا
على قواعدهم في ان الله تعالى عن قولهم يريد الشي ويفعل العبد
غير ما اراده البارى سبحانه وتعالى فيقولون اراد البارى تعالى

بلغ

ان يكون

بلغ

ان يكون عمر الانسان مثلا سبعين سنه فاذا قتله القاتل قبل ذلك
فقد انتقص من اجله ما نقص من السبعين سنه وهذه
المسله مردوده عليهم فيما قبل وقد سبق القول عليها بما
فيه مقنع فاغنى ذلك عن اعادة القول فيها قال
رحمه الله فان قيل لو قدر عدم القتل فيه فما قولكم في
تقدير بقائه قلنا ذهب كثير من المعتزله الى انه لو قدر عدم
القتل فيه لبقى مده والقاتل قاطع بقتله اجله وذهب
اخرون الى انه لو لم يقتل لمات حتف انفه في الوقت الذي
يقدر القتل فيه وذلك كله خبط ولا محصول له والوجه
القطع بان من علم الله انه يقتل فانه يقتل لا محاله فان قدر مقدر
عدم القتل وقدر معه ان يكون المعلوم ان لا يقتل فلا يمكن
مع التقدير القطع بامتداد العمر ولا القطع بالموت في وقت
القتل بدلا عنه بل كل جائز ممكن عقلا لان لا يمتنع تقديره
وهذا ما لا يسوغ غيره وقد شهدت اي من كتاب الله تعالى
على ان كل هالك مستوف اجله منها قوله تعالى فاذا جا اجلهم
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اما قول اهل الاعتزال
في ذلك بان القاتل يقطع على المقتول اجله ويقطع عليه عمله
فباطل على القطع فانا نفرض قتلا صادف تمام العمر وانقطاعه
فوقع موافقا في الزمان لزمان الموت الذي قدر له فقتله القاتل
ومات في الزمان الذي قدر الله له الموت فيه واذا كان كذلك
فلا يقطع القتل عليه اجلا ولا ابطل له عملا فان قالوا هذه
الموافقه غير جائزه طالبناهم باستحاله تقدير ذلك ولا يجدون
وجها من الاستحاله في موافقه زمان الموت زمان القتل

٧

فلا يلزم اذًا على هذا الوجه ان يكون القاتل قد قطع عليه اجله
لعله وافق وقت موته الذى قدره الله له وهذا الجواز ينقض
ما اصلوه ثم فعل العبد عند القتل حركات وسكنات ولا تتعدى
قدرته الى انفلاق فى جسم الميت فان ذلك ليس بمقدور له
ولا سبيل الى القول بالتولد بان يقول القايل تولد من حركات
يده حركات فى السيف وتولد من حركات السيف حركات
فى اجزاء البدن فان القول بالتولد باطل قطعًا فان الافتراق
فى الجسم لا يكون من فعل السيف وانما هو من فعل الله العظيم
سبحانه ولو لا ما يتقدم للسيف اين ينزل ما نزل فان الجواهر
لا تتداخل ولا يجوز ذلك فعند مسيس السيف للجسم خلق الفاعل
سبحانه افتراقًا فى الجسد وافترق ونزل السيف فى ذلك الفراغ
بين الجواهر ولا يجوز غير ذلك فان قدرنا اجتماعًا فى الجسد
المضروب بالسيف من غير افتراق نبا عنه السيف عند الضرب
به عليه ولم يفترق الجسد المضروب بالسيف ولو ان رجلًا اخذ
اترجة وبسط عليها ثوبًا له رخاوة على الاترجة ثم ضربه بالسيف
لنزل السيف والثوب داخل الاترجة وليس للسيف فى
ذلك فعل تولد عنه فان الثوب قد حال بينه وبين جسد
الاترجة وليس لقايل ان يقول ان السيف قطع الاترجة ولم يقطع
الثوب الذى بينه وبين الاترجة وكذلك لا يمكن ان يقول
القايل ان الثوب قطع الاترجة على ما هو عليه من اللين والرطوبة
وهذا المثل ضربناه تقريبًا للفهم والا فلا حاجة بنا اليه مع معرفتنا
بانه لا فاعل الا الله ولا تاثير الا للقدرة القديمة وان التولد كله باطل
وذلك لتماثل الاجسام فليس للواحد حكم فى شى منها على القطع

من

من غير ريب فى ذلك وقد نضرب الامثال للتقريب لافهام الضعفا
من المتفقهين فى اصول الدين واذا تبين ذلك فلا معنى لقول
المعتزله بان القاتل قطع عمر المقتول وانما قطعه الموت
وهو ضد الحياة ولا قدرة للعبد على موت احد اذ لو كان له
قدرة على احياه سيما على مذهب اهل الاعتزال من حيث ان
القدرة عندهم على الشى قدرة على الضد له فلو قدر على الموت
لقدر على الحياة وهذا يجر الى جهالات لا ينتحلها لبيب وذهبت
فرقة من المنتمين الى اهل السنة الى ان المقتول لو قدر عدم
القتل فى حقه لمات حتف انفه وهاولاء نظروا الى ان موته لم يقع
الا فى الوقت الذى قدر له فى الازل فقالوا على ذلك لو لم يقتل
لوقع الموت فى الوقت الذى وقع مع القتل اذ لا يجوز تاخيره عن
وقته الذى حكم له بمقارنته فيقال لهاولاء ان القتل والالام التى
تكون عنده مقدرة من الله سبحانه والموت مقدر ايضا ولا
نعلم ما قدر حتى يقع الا ما اخبر به الوحى عن الله تعالى وقد راينا
القتل قد وقع ووقع الموت عقيبه فلو قدرنا رفع القتل الذى
قد قدر لم نقطع بما يكون فى الموت ايتقدم او يتاخر لان القتل الذى
وقع الموت بعده كذلك قدر فاذا قدرنا رفع القتل لم يكن
رفع القتل باولى من رفع الموت ولا يقع القتل فى لغة العرب
على مجرد الجراحات الا حتى يقع الموت وعند ذلك تسمى هذه
الافعال قتلا فاذا قال القايل نقدر رفع القتل فكانه قال نقدر
ان لا ضرب ولا موت وتناقضت المسئلة تناقضًا بينًا بل الاولى ان نقول
من علم الله تعالى انه يقتل فانه يموت عند القتل ويقتل لان
الله تعالى قد قدره عليه ولا تقدير فى هذا الباب الا بالرجوع الى القدر

اسم الكتاب ... (الجزء الرابع)

وبهى فلت لولم يجز هذا الكلام هذا فهو تحكم محض لا اصل له قال
رحمه الله فان قيل ما المعنى بقول الله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا فى كتاب قلنا المراد بهذه الايه وجهان من
التاويل احدهما ان يكون المراد بها وما ينقص من عمر شخص
من اعمار اضرابه وسائر معدود امثاله وليس المراد تنقيص عمره
الواقع فى معلوم الله تعالى وكيف يسوغ اعتقاد ذلك وفيه
تقدير تغيير علم الله تعالى والوجه الثانى ان تحمل الزياده
والنقصان على المحو والاثبات المعثور بهما على صحف الملائكة وقد
يثبت شى فى صحيفتهم وهو مقيد فى معلوم الله سبحانه بشريطه
ثم تؤول الصحيفه فى مالها الى موجب علم الله تعالى وعلى ذلك
حمل المحققون قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
قوله تعالى وما يعمر من معمر ~~ولا ينقص من~~ ليس المراد به من
جعل له عمر فان ذلك يعم كل حيوان وصف بالزياده او النقص
والعرب تقول فلان معمر ومن المعمرين وقد عمر بمعنى طال
عمره ولا يقصدون بقولهم ذلك انه الذى جعل له عمر فان
ذلك يعم كل حى ولا يخص حيا بدلا من حى ولذلك قال اهل
التحقيق العمر راجع الى عدد الانفاس وجعلها سبحانه وتعالى
علامة على الحياه وجعل انقطاعها علامه على الموت وهو تنسم
العبد الهوى وارساله بواسطه الرئه فعند اخر نفس منها
يكون الموت على اثره ومعقبا له من غير تاخير عن ذلك وذلك
ما لا تقضى به العقول ولكنها من عوايد الله سبحانه فى خليقته
والقران انما بلغه العرب فاذا قال الله تعالى وما يعمر من معمر
كان معناه من طول له عمره اكثر من كثير من غيره من الادميين

هذا

هذا معنى المعمر عند اهل اللسان وقوله تعالى ولا ينقص من
عمره الا فى كتاب ومعناه ينقص من عمر المعمرين من اترابه واهل
جنسه وقد جرت عاده الله سبحانه وتعالى بالطول فى الاعمار
وبالقصر فيها وقال عليه السلام معترك امتى ما بين الستين
الى السبعين والمعترك وسط الملحمه فى الحرب وعندها يكون
القتل اكثر وما عداها من اطراف الملحمه تكون القتل فيها اقل
والوجه الاخر فى تفسير الايه هو ان تحمل النقص والزياده على
صحف الملائكه فيكون العمر فى صحيفه الملك مايه سنه مثلا ثم
تثبت فيها الثمانون بعد ذلك او تثبت فى صحيفه الملك ثمانون
ثم تثبت المايه بعد ذلك وذلك اذا علق العمر على شرط ثم لا
يطلع الله الملك على ذلك الشرط ويستاثر الرب تعالى بالعلم
به مثاله ان يقول الملك ما رزقه ما اجله وجاء انه يقول
اشقى ام سعيد فيقال له اكتب عمره مايه سنه ان وصل رحمه
او فعل كذا وكذا والله اعلم هل يفعل ذلك الشرط ام لا يفعله
فان فعله ثبتت المايه سنه وان لم يفعله ثبتت العده التى
تكون تمام عمره ان لم يصل رحمه فى علم الله سبحانه وتعالى وكذلك
يجرى هذا التقدير بان يقال هو شقى ان فعل كذا وهو سعيد
ان لم يفعله ثم الله اعلم بعبده وما يفعل فى شرطه الذى شرط
فى سعادته او شقاوته ولذلك كان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه
يقبض على لحيته ويبكى ويقول والله لتتقين الله او ليعذبنك
وكان قد قرع سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
عمر فى الجنه ولكنه فهم من رسول الله عليه السلام انه ما
دام متقيا ومات على ذلك فهو من اهل الجنه ولذلك قال

عليه السلام ان الله اخفا اربعه في اربعه اخفا الرضا في الطاعه فلا تحقروا بشيء من الطاعه فلعل فيه يكون رضى الله سبحانه واخفا السخط في المعصيه فلا تحقروا بشيء منها فلعل فيها يكون سخط الله ومعناه ان يقول تعالى في ازله اذا فعل كذا فلا ارحمه يوم القيمه ابدًا ويقول في الطاعه اذا فعل كذا فلا اعذبه ولا اسخط عليه ابدًا واخفا الاجابه في الدعا فلا تحقروا شيا من الدعا فلعل فيه تكون الاجابه واخفا وليه في خلقه فلا تحقروا احدًا من خلقه تعالى فلعله ولي من اوليا الله قال اهل العلم هذا اذا رايت شخصًا لم تعرفه قبل ذلك واما اذا عرفته لا يعرف ربه وقد ظهر منه التشبيه او التعطيل فتعلم في الوقت حاله ولاكن لا تدري ما يوول اليه امره بعد ذلك فان الله تعالى يهدي من يشا ويضل من يشا ولله عاقبة الامور واما من توهم ان الله تعالى قدر اجلًا للعبد على الاطلاق من غير ان يقيده بشيء من الشروط وهو قد علم ان العبد يصل اليه ثم يقادر النقص منه فقد جهل امر الله سبحانه فان في ذلك انقلاب علم الله تعالى جهلا وتعالى الله سبحانه عن الاتصاف بالجهل وقد تقدم استحاله قبول النقص على الله سبحانه وتعالى بادله ذلك وبراهينه وتبين بما اثبتنا فيه ايضا فان الحقايق لا تنقلب شاهدًا ولا غايبًا وقد تحقق بيان ذلك ايضا في موضعه من هذا الكتاب والحمد لله فمن استراب في شيء من ذلك فما قدر الله حق قدره اي ما عرف الله حق معرفته والعياذ بالله من الجهل بالله سبحانه وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله تعالى يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب فمن الناس من ذهب الى ان المراد به النسخ وهو انه يمحوا اي يزيل الحكم بعد

ثبوته

ثبوته وقد يكون ذلك في الحكم دون التلاوه مثل نسخ الكفارة في اكل الصايم عمدًا واثباته التخيير له وذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين بقوله تعالى ومن شهد منكم الشهر فليصمه فرفع حكم التخيير بين الصيام والفديه بالطعام وابقا حكم التلاوه وقد يكون النسخ في التلاوه ويبقا حكمها وذلك مثل ايه الرجم اذ قال عمر كنا نقرا في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما البته فقد نسخت تلاوتها وثبت حكم الرجم المفهوم منها وقد يرد النسخ على الايه وحكمها معا وبفعل الله في شرعه ما يشا كما يفعل في خلقه ما يشا لا يسال عما يفعل وهم يسلون

باب الرزق

قال رحمه الله الرزق يتعلق بمرزوق تعلق النعمه بمنعم عليه والذي صح عندنا في معنى الرزق ان كل ما انتفع به منتفع فهو رزقه فلا فرق بين ان يكون متعديا بانتفاعه او لا يكون متعديًا قوله رحمه الله الرزق يتعلق بمرزوق تعلق النعمه بمنعم عليه انما معناه انه يرتبط اسم الرزق بالمرزوق كما يرتبط بالرازق وهذا كالضارب والضرب والمضروب فيكون الضرب الذي هو المصدر متوسطا بين الفاعل والمفعول به فضارب اسم الفاعل والمضروب اسم لمن وقع الضرب عليه وارتبط به والضرب هو المفعول المطلق اذ انما احدث الضارب ضربا تسما به ضاربا وليس هذا التعلق بين الرزق والمرزوق والضرب والمضروب من ابواب التعلق على الحقيقه فان ذلك صفه تعلقيه للصفه المتعلقه بالمتعلق فلا يتعلق متعلق لمتعلق الا من صفه نفسه وقد تقدم تحقيق ذلك فيما كان

من هذا الكتاب غايه التحقيق وانما معنى قوله يتعلق الرزق لمرزوق
انه لا يعقل رزق الا لمرزوق من رازق ثم اهل اللسان لم
يفرقوا فى ذلك بين من يعقل وما لا يعقل كل له رزق
ولكنهم سموا الملك رزقا ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى
واذا حضر القسمه اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم
منه اى فملكوهم منه وتقول العرب رزق فلان فى الشهر
كذا اى عطاوه فى الشهر كذا ولم تفرق المعتزلة بين الرزق
والملك فقالوا ما ملكه المالك فهو رزقه ولا رزق له سواه جريا
على لسان العرب غير ان العرب ما كانوا يعرفون الملك على
الحقيقه فانه انما يكون بالشرع الذى هو حكم الله سبحانه وانما
كانوا يقولون من غلب سلب اى من قهر اخذ من قولهم من
عزبز ومعنى عز غلب ومعنى بز ازال وسلب يقال بزنى حلمى
اى ذهب عنى عقلى قال [illegible] رحمه الله وذهب بعض
المعتزله الى ان الرزق هو الملك فرزق كل موجود ملكه وقد
الزم هولاء ان يكون ملك البارى تعالى رزقا له من حيث
كان ملكا له فلم يجدوا عن ذلك انفصالا وزاد المتاخرون
فقالوا رزق كل مرزوق ما انتفع به من ملكه وهاولا تحرزوا
من ملك البارى تعالى لما قيدوا الملك بالانتفاع والرب
تعالى متقدس عنه ويلزمهم مع هذا التقييد ان يقولوا
لا در على البهايم رزق الله تعالى فانها لا تتصف بالملك وان
اتصفت بالانتفاع وقد قال تعالى وما من دابه فى الارض الا
على الله رزقها فاذا ابطل ما قالوه لم يبق الا صرف الرزق الى
الانتفاع من غير رعايه الملك وهذا الذى ذهب اليه اهل

الاعتزال يتناقض اذا اوردوه مورد الحد وتركب من الانتفاع والملك
والرب تعالى مالك وليس لمرزوق والبهايم مرزوقه وليست
بمالكه وقد ذكرنا ان الحدود لا تتركب من معنيين فصاعدا
وحقيقه الحد انما تكون بذكر صفه نفس المحدود على ما بيناه
فى باب حقيقه العلم وذكرنا شروط الحدود فى الالفاظ والمعانى
ولكنهم تساهلوا فى مثل هذه الشروحات وقربوها للافهام اذا
تساعد عباره جامعه لمعنى المحدود من كل الجهات وكل ما
يتركب من معنيين اذا وقع الاغتنا فى اللفظ باحدهما فات
الاخر وقلما يوجد عباره واحده عن معان متعدده
فاذا قيل ما حد الرزق وحقيقته لم توجد له حقيقه تكون
صفه نفس له لان الرزق عباره عن اجسام والانتفاع به عباره
عن اعراض ليس بينها وبينها ارتباط ولا هى صفات لها
فانا اذا قدرنا طعاما وسميناه رزقا ووجدنا الانتفاع به
انما هو لذات ومنافع وهى على الحقيقه صفه الحى الذى ينتفع
بما ياكله من ذلك فكيف يحد جسم بصفه جسم اخر وهذا
مما لا يصلح فى الحدود ولا فى الرسوم فضلا عن الحدود والحقايق
ومثال ذلك الطعام الذى يوكل فيكون عنده الشبع وهو صفه
من صفات الاكل الذى ياكله وكذلك الخمر شربت فيحدث
عندها السكر وهو صفه من صفات الشارب لها لا من صفاتها
فانها جماد والسكر مشروط بالحياه لانه ضد من اضداد العلم اداه
وقد ذكرنا ان كل ما يضاد شيا فهو يضاد جميع اضداده
وكل ما هو شرط فى شى فانه شرط فى شى فانه شرط فى جميع
اضداده والحياه لا خفا بانها شرط فى العلوم فكذلك هى شرط

اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible] ٦١٦هـ

في اضداد العلوم كلها ذا السكر والجنون والاغماء والغشي جنس
واحد ولا فرق بينها الا باسبابها لا من صفات انفسها فيقال
لهذا العرض اذا حدث عن الشرب لبعض المايعات سكر واذا
حدث عند لمس الجن جنون واذا حدث لمرض او ضرب
الدماغ اغماء من حيث يغم على البصر وكذلك يقال غشيه اذا
غشي على العين اي اذا اعطا عليه كالغشا على الجسم اذا ستره
وغطاه وهذا من الاستعارة على الحقيقة فان الذي يغشى على
الحقيقة انما يكون جسما في اللغة ولكنها تستعمل على معنيين
على ما ستر من الاعين وعلى ما ستر الاعين قال تعالى هل اتاك
حديث الغاشية ومعناه التي تعم جميع الخلايق وهو كناية عن يوم
القيمة واهوالها فالرزق لفظ لكل ما يصح به الانتفاع ويكون
عنده على الحقيقة لا به فانه لا يفعل الانتفاع ولا يتولد منه
اذ قد بينا ان التولد باطل قطعا ورددنا على القايلين به عند
ردنا على الفلاسفة والطبايعيين والدهرية منهم ولا يتصور
ان يتصف جسم بصفات جسم اخر وهذا ايضا مما سبق
بيانه ونقرر في هذا الكتاب غير مامره ولكنه يكون عنده
وبين عنده وبه ما بين السما والارض ولا تكون الحوادث
الا بالقدرة القديمة خاصة دون غيرها اذ لا تاثير لشي في
شي الا القدرة القديمة فانها تؤثر في الحوادث وتاثيرها
فيها كناية عن ايجادها بها فللقادر سبحانه التمكن بالقدرة
القديمة على الايجاد على وفق ما علم من ذلك بارادة
يقصد بها الحادث بدلا من غيره اذ ليس جايز باولى
جايز بالوجود لاستوا الجايزات في الجواز فلا بد من ترجيح من

الفاعل لاحدهما بدلا من الاخر والترجيح لا يكون من ذاتي الجايزين فان
كليهما جايز على السوية ولا يكون الترجيح من نفس القدرة فانها
صالحة لكل جايز ان يوجد بها وكذلك لا يرجع الترجيح الى العلم
من حيث انه تعالى عالم بهما ويخبر عنهما ولكن الترجيح ابل الى
عين الارادة اذ لا تعلق لها الا بالمعدوم ليكون او بالكاين
لينعدم وهذه المشية ولا يصدر حادث بدلا من حادث
الا عنها وارتباط الاشيا بعضها ببعض انما هو ربط معتاد
مثل الشبع مع الاكل والري مع الشرب الى غير ذلك من
الارتباطات المعتادة التي لم تقتض العقول بارتباطها وقد
ذكرنا انها ارتباط موجود بموجود من غير قضية عقلية
ولا شرعية اما عقلية فلان العقل يجوز وجود احدهما من
غير الثاني ولا يلتفا في ذلك وجه من الوجوه المستحيلة التي
ذكرناها قبل في هذا الكتاب واما قولنا شرعا فلان الشرع
لم يرد بالامر بان يربطهما فان ذلك لو كان لكان من تكليف
ما لا يطاق وهو محال شرعا وقد ذكرنا التحقيق في ذلك
عند كلامنا في تكليف ما لا يطاق وما يجوز منه عقلا
ولا شرعا ولا محالة ان الرزق والمنفعة به انما يكون ارتباطهما
ربطا عاديا ولا رابط بينهما من جهة المعقولات ولا امر الشرع
بان نربطهما لكن لما الفينا هما امرنا في بعضها بفعل السبب
منها ليكون المسبب وذلك كالامر بالاكل والشرب واللباس
ليكون الشبع عند الاكل والري عند الشرب والستر عند
اللبس ودفع الحر والبرد وقد يصير الاوليا الى حد تغلب
عليهم روية الفاعل ويغفلون عن الاسباب وذلك لكثرة

ولصوفية ... الهيئة ... يوسف بن محمد ... ١٢٨٦

تم المؤلف ...

اشتغالهم بالمعقولات وتركهم الاشتغال بالمعتادات حتى تمر عليهم
اوقات وهم غافلون عن الاسباب المعتاده وعند ذلك تنخرق
لهم العوايد من المشي على الما والتصعد في الهوى وتلوين الاشيا
واذا وضع قدمه على الما وان كان عارفا بالما انه لا يغرقه
وبالارض انها لا تمسكه ثم غلب عليه ذكر المعتاد وقال في نفسه
ان وضعت عليها قدمي فاني اغرق لانه ما فلا محاله انه يغرق
في الما اذا رام المشي عليه ولذلك قيل في وصفهم انهم يعلمون ما
يجهله الناس ويغفلون عما يعلمه الناس ويحبون ما يكرهه
الناس ويكرهون ما يحبه الناس ويهتمون بما يفرح به الناس
ويفرحون بما يهتم به الناس فقد خرجوا عن اجناسهم بالعلوم
والاحزان والبغض والحب فصارت ابدانهم مع الناس وقلوبهم
تخالف قلوب كثير من الناس فان الجهالة غالبة متقدمه
وثمرتها النظر الى الاسباب المعتاده دون الحقايق العقليه
وذلك بالمثال اذا قيل للطبايعي ان حيوانا يلقى في النار التي
هي تزيد على نار الدنيا في الحراره سبعين درجه ثم لا يموت وهو
في اعماقها استبعد هذا من نظره الى القول بالطبايعي وان النار
الحاره اليابسه تضاد الاجسام البارده الرطبه وراوا ان الاجسام
ما دامت حيه كانت متصفه بالحراره والبروده فيتوهموا انه
لا يتصف بالحياه الا من اتصف بالحراره والرطوبه ولا يمكنهم في هذه
الجهالة الايمان بالحياه وابقاء الرطوبة في النيران ولذلك اعرضت
الباطنيه عن الايمان بان نار الجنه اجسام وقالوا انما هي لذات
والام معنويات عبر عنها بالنار ولو علموا حقيقة التضاد وانه انما
يكون في الصفات لا في الاجسام ما صاروا الى ما صاروا اليه من

جهالتهم وكذلك لو علموا الشروط العقليه في ارتباطها من الارتباطات
العاديه في عاداتها لعرفوا ان الحراره والبروده ليستا بشرطين
في الحياه ولا في الموت فانهما يتصف بهما الجمادات التي ليست
بحيه وانما يهتدي لذلك من نظر في الاصول وعرف الدليل
من المدلول وعرف منازل الاستدلال السبعه التي ذكرناها
عند ذكرنا الفروق بين الادله العقليه والشرعيه ولا استحاله
في كون الحي يحترق بالنار على الدوام ولا يموت اذ لا تضاد في
هذه الصفات لوجود الحياه ولذلك لا يستطيع على حقيقة الايمان
بما اخبر عنه الرسول من خوارق العادات في الدار الاخره
الا من نظر في الادله العقليه وحقق الجواز من الاستحاله من الوجوب
فان اخبار الشرع لا ترد على مخالفه العقل كما لا يدل العقل على
مخالفه الشرع بل بالعقل يقطع بالجواز وبالشرع يقطع بثبوت
الجايز ووقوعه بدلا من غيره واذا دلت المعجزه على صدق من
تحدى بها فلا يتصور ان يخبر عن امر مستحيل في العقول نحن
ان قلنا ان الرزق هو الملك لزم من ذلك كونه تعالى مرزوقا
وتعالى الباري تعالى عن الانتفاع كما يتعالى عن التضرر وان قلنا
بذلك ايضا اخرجنا البهايم وساير الحيوانات عن كونها مرزوقه
وفي ذلك مخالفه للكتاب العزيز في قوله وما من دابه في الارض
الا على الله رزقها فلم يبق الا ان الرزق كنايه عما ينتفع الحيوان به
من اكل وشرب او ما جرا هذا المجرا ولا عبره بصحه الملك
ولا بفساده لان البهايم مرزوقه ولا ملك لها فاذا كان الامر
كذلك فالذي ياكل من المال المغتصب اولى ان يسمى مرزوقا لانه
قد ملك ما اغتصب في لغه العرب كما بيناه ولا تقول العرب

وهو شرح ... الحكيم
اسم المؤلف ابو اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المعروف بابن المراة ٦١١هـ

ملك الحمار علفه ونقول ملك الانسان مال غيره اذا سلبه ذلك.
وابتزه منه ثم لما ثبتت الشريعه واحكامها خرجت المغصوبات
عن كونها املاكا للغاصبين وبقي الرزق على اصله لغةً وشرعًا
من غير نظر الى صحه الملك او فساده قال رحمه الله
فان قالوا هذا الاصل يلزم ان يكون الغصب رزقا للغاصب
اذا انتفع به واذا كان كذلك فلا وجه لمنعه من رزقه ودفعه
عما رزقه الله تعالى وتوجه اللائمه عليه فيه وهذا الذي استنكروه
نص مذهبنا فكل منتفع بشي مرزوق به ثم الرزق ينقسم
الى المحظور والمباح وما ذكروه من ان المرزوق لا يدفع عن
رزقه فقول مردود وممنوع غير مسلم وظاهر تشغيبهم
يعارضه قولهم بان القدره على الايمان قدره على الكفر فالكافر اذًا
معان عندهم من جهه الله تعالى على كفره بخلق القدره عليه
وان لم يستبعد ما ذكروه لم يستبعد ما ذكرناه ايضا وهذه المعارضه
منه رحمه الله لازمه للمعتزله فانهم اذا قالوا على مذهب اهل
الحق ما اراده فلا بد من كونه عندكم واذا اراد ان يكون رزق
العبد غصبًا فلا بد من ان يصل اليه ثم كيف يحرم عليه ما اقدره
عليه فاذا استبعدوا ان ينهاه عما اقدره عليه لزمهم ان يستبعدوا
ان يحرم عليه ما اقدره عليه وهذا لزوم لا محيص لهم عنه في
صريح مذهبهم وهذا هو من مخاصمه الخصم بمذهبه حتى يظهر
تناقض مذهبهم فاما ان يستبعدوه كما استبعدوا ما ذهب اليه
خصمهم واما ان يجوزوا مذهب الخصم كما جوزوا ما صاروا
اليه من ذلك قال رحمه الله ثم الذي التزموه شناعه
لا يبوء بها ذو دين وذلك من اغتذى بالحرام طول عمره وانصرفت

انتفاعاته الى الجهات المحظوره من كل وجه فيلزم ان يقال
لم يدر من الله تعالى عليه رزق وما رزقه الله تعالى قط وتلك
عظيمه في الدين لا ينتحلها متدين وهذا الذي الزمهم من
التشنيع وهو من اضعف الاحتجاجات عند المحققين فان
الخصم اذا اطلق ذلك في اكله واحده يأكلها الانسان من غير
حلها فكذلك يطلقه في الكثير من ذلك اطلاقه في القليل
من ذلك ثم شمول العمر بالرزق الحرام لا يتصور من وجهين
احدهما ان العبد لا بد وان يرزقه الله تعالى من غير تكليف
في صغره قبل ان يخط عليه القلم وان يدخل في نظام التكليف
وانما يتصور الحرام والحلال من زمان التكليف ومده
الطلبه والوجه الاخر هو ان العبد لا يتصور منه الا
ياكل الا حرامًا ولا يشرب الا حرامًا فان المياه اكثرها مباحه
الشرب ولا بد في الغالب من هديه يهديها اليه احد من طيب
نفسه وكذلك ما اكله من نبات الارض وما يصيده من
البر والبحر وتقدير انتفاعه بالحرام طول عمره دون الحلال
تعنيت عظيم ولا التفات الى ذلك فانه تقدير ما لا يقع في
العرف والعاده الجاريه بين الناس قال رحمه الله
ثم الرزق عندنا ينطلق على ما ينتفع به اذا تقرر الانتفاع
به هذا مقتضى الاطلاق ومن اتسع ملكه ولم ينتفع به يقال
لم يجعل الله ما خوله رزقًا له ويبعد صرف الرزق الى
محض الانتفاع في اطلاق اللسان والكلام الى ان الرزق
هو المنتفع به وان سمي الانتفاع رزقا فالمراد به المنتفع به
اذ لو جعلنا نفس الانتفاع رزقا لاخرجنا الاطعمه والاشربه

وهو شرح الهيب ... للإمام ...
اسم المؤلف ابي اسامة ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المعروف بابن المرأة ٦١١ هـ

والاقوات عن كونها ارزاقا وذلك خروج عن موجب اللسان.
والقول في هذا الشان وفي الذي تقدم عليه يتعلق بمحض
العبارة والتنافس فيها مذهب اهل الحق ان الملك قد
يكون متسعا والرزق مع ذلك قليل وقد يكون الرزق
كثيرا والملك مع ذلك قليل فان العبد اذا اتسع ملكه
وكثرت امواله ولم ياكل الا القليل ولا تلذذ الا باليسير فباقي
ما ملكه الله لم يجعله رزقا له فقد تكون دابته وعبده اكثر
رزقا منه وكذلك من قدر عليه ملكه وكثر اكله وشربه
صار رزقه اكثر من ملكه وكذلك اذا انصرفت انتفاعاته الى
الاموال المغصوبة كان رزقه اكثر من ملكه ولذلك قال عليه
السلام يقول ابن ادم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت
فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت فقوله صلى
الله عليه وسلم ليس للعبد من ماله اثبات ونفي وهما لا يردان
على الملكية لان النفي والاثبات على الشيء الواحد يتناقضان
وانما المعنى بهذا الحديث ان العبد ليس له من ملكه رزقا له
الا هذه الثلاثة وهذه التي ينتفع بها مما هو ملكه وقيدها عليه
السلام بالافنا والابلا والامضا فقال الا ما اكلت فافنيت لان
الرزق ما ذر نفعه على اعضا البدن واذا قدرنا ان الانسان
اكل طعاما وصار الى المعدة واخترم قبل نضجه وتفريقه على
اعضا البدن لم يكن رزقا للاعضا اذ لم تقع القسمة فيه على
مفاصل البدن بعد ولذلك قال عليه السلام فافنيت اي تصير
دما وصحت به التغذية لجميع الجسد بان يفترق الدم على
الاعضا ويذهب الثقل الى الاسفل فهذا عند ذلك يكون رزقا

للانسان

للانسان وساير الحيوان وكذلك اذا لبس ثوبا فانا لا نعلم انه رزقه
الا ان يلبسه حتى يبليه ويمزقه وتتساقط اجزاؤه عنه عند
اللباس فكل ما تساقط عليه بلباسه كان رزقا له اي قد وقع
الانتفاع له به ولا يكون لباسا لغيره وكذلك في قوله عليه
السلام او تصدقت فامضيت قيد الصدقة بالامضا تنبيها
على ان الصدقة انما تخرج عن الملك بالحيازة وهو ان يحوزها
المتصدق عليه وفيه دليل على فضل الصدقة حيث حكم
الشارع بانها للمتصدق من جملة ماله وانزلها منزلة الماكول
الذي اكله صاحبه وانتفع به فذلك دليل على الانتفاع بالصدقة
وعلى ذلك نبه سبحانه وتعالى بقوله وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده وياخذ الصدقات فلم يقل لشيء من عمل العبد انه
ياخذه الا الصدقات وكذلك قوله عليه السلام في شان الصدقة
انها تقع في كف الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم فلوه او فصيله
حتى تكون مثل الجبل يعني تعظيم ثوابها حتى تصير صدقته
كمن لو تصدق بصدقة على قدر الجبل وكذلك قال عليه
السلام رايت رجلا يدفع وهج النار بيديه عن وجهه
فجاءت صدقته فصارت بينه وبين النار حجابا وقوله
عليه السلام المومن في ظل صدقته يوم القيامة حتى يقضى بين
الخلايق فهذه رزقه من جميع ماله بشهادة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانما خص بذلك لعموم الانتفاع بهذه الثلاثة
الاشيا وفيه بيان مذهب اهل الحق في مصيرهم الى ان الشي الذي
يقع الانتفاع به هو الرزق ولا يكون الرزق بمجرد الانتفاع فان
ذلك يخرج الاطعمة الماكولة والاشربة عن كونها ارزاقا

وفيه نخالفه اهل اللسان ولا تكون الرزق بمعنى الملك خاصه
فان ذلك يودي الى ان يكون ملك الانسان رزقًا له وان
لم ياكله فاذا المعمه حواده كان رزقا للجواد وساير الحيوانات
الطاعمه له حتى تكون الكسره الواحده والمد الواحد ارزاقا
للسيد من حيث هي ملك له وتكون ايضا رزقا للبهيمه
من حيث هي طعمة لها وذلك غير مفهوم وايضا فان ذلك
يودي الى ان يكون البارى تعالى مرزوقا يرزق كل احد
من حيث هو مالك لكل شي تعالى الله عن ضروب الانتفاع بالاشيا
والتضرر بها فلم يبق الا ان الذي ينتفع هو المرزوق والذي
ينتفع به هو الرزق اذا وقع الانتفاع به واما قبل ذلك فلا يسمى
رزقا فان كان ملكا شرعيا قيل فيه ملك ولم يكن رزقا للمالك
ما لم ينتفع به وان كان ليس هو ملكا شرعيا صحيحا فلا يقال
انه ماله ولا رزقه الا ان وقع الانتفاع به بيد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم شرط في الصدقه الملك الشرعي الصحيح في
الملكيه حيث قال صلى الله عليه وسلم ليس لك من مالك
الا ما اكلت الحديث كما سبق ففي قوله من مالك دليل على صحه
الملك وقال عليه السلام ان الصدقة من المال الطيب ولا يقبل
الله الا طيبا ونعني ها هنا بالطيب الحلال المادون في تملكه
دون الحرام فكانه عليه السلام نظر في هذا الحديث الى
ان العبد اذا اكل ماله الشرعي وانتفع به كان رزقا له
ووجد فايدته في الاخره فكان له في ذلك وجهان من
الانتفاع الرزقيه والملكيه الشرعيه التي تقع عليها الثواب
يوم القيمه واذا اكل من غير ملكه وانتفع به كانت المنفعه

واحده

واحده وهي ما انتفع به وهو مجرد الاكل ولم ينتفع بالماكول لامر الاخره
بل يتوجه عليه الطلب يوم القيمه في اكله منه وانتفاعه
به فانه لم يوذن له في شي من ذلك واما الصدقه فلا تعد من
ابواب الرزق ما لم تكن ملكا صحيحا فانها مبدو له الى المتصدق
عليه فلا يكون الانتفاع بها الا محض القبول من الله سبحانه لها
وهو لا يتقبل الا ما كان حلالا ملكا شرعيا مادونا في تملكه
شرعا لهذا قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
وهذا معنى الملكيه الشرعيه ومعناه انه سبحانه استخلف
العبد في التصرف في المال على الوجه الذي اذن له فيه دون
ان يجعل المال ملكا للعبد مطلقا بل هو ملك لله تعالى على
الحقيقه ثم استخلف الله العظيم عبده فيه لينظر كيف يعمل في
خلافته فيه ومعناه ليصير امر العبد في تصرفه في المال
الى ما قدره الله العظيم عليه في ازله فانه سبحانه لا يعذب
على شي حتى يقع ويوجد ولو عذب على علمه بما يكون من عباده
لم يكن للتكليف وجود ولكنه تعالى اراد ان يبعث الرسل
ويشرع الاحكام ويبين الحلال والحرام لئلا يكون للناس على
الله حجه بعد الرسل ومعنى قوله سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين ومعناه حتى يقع جهادكم وصبركم
والابتلاء في هذا الموضع معناه النقله من حال الى حال حتى
يصل العبد الى ما قدره الله تعالى عليه من اعماله الحسنه او السيه
ويرتب عليها احكامه التي شرعها على السنه رسله عليهم السلام
والامر غيب ولا يعلم احد من الخلق ما يوول اليه امره وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو باب ـــــ الاسعار

قال رحمه الله الاسعار كلها جاريه بحكم الله تعالى وهي اثبات
اقدار ابدال الاشيا اذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه
من عزه الوجود والرخا وصرف الهمم والدواعي وتكثير الرغبات
وتقليلها وما يتعلق منها باختيار العباد فهو ايضا فعل الله تعالى
لا مخترع سواه واطلق المعتزله القول بان التسعير من العباد
وفيما قدمناه في خلق الاعمال مقنع في الرد عليهم ∴ قوله رحمه
الله الاسعار كلها جاريه بحكم الله تعالى اعلم ان السعر ليس
جنسا من اجناس المخلوقات ولا هو نوعا من انواعها وانما
هو كنايه عن مجموع صفات تخلق في القلوب وفي هذا الباب
تكثر الاموال عند قوم وتقل عند اخرين فان السلعه تارةً
يخلق الله تعالى الرغبه في تحصيلها والزهد في النقد المدفوع
فيها على حكم العوض وتاره يخلق الله الرغبه في النقد الذي
هو ثمنها والزهد في تحصيلها وهذا لا يجري على التعميم بل
يخص الامر فيه ويعم فرب سلعه يخلق الزهد فيها واخرى
يخلق الرغبه فيها فمن وافق شراوه مده الزهد في السلعه
ووافق بيعه مده الرغبه فيها كثر ماله ومن وافق ابتياعه
مده الرغبه في السلعه ووافق بيعه مده الزهد فيها قل ماله
وهذا عند اهل السنه راجع الى فعل الله تعالى لان الرغبه
والزهد انما هي من افعال الله سبحانه وتعالى اذ لا قدره للعبد
على خلق الرغبه والزهد اذ هما من الافعال الضروريات في حق
العبد لا قدره له على شيء من ذلك فالغلا والرخا انما يرجعان
الى ما ذكرناه من خلق الرغبه والزهد او الى كثره الحبوب وقلتها
وهذا ايضا من افعال الله تعالى اذ الحبوب والاطعمه لا قدره للعبد

بلغ

على

على شي من ذلك لانها اجسام وهي لا تتعلق بها قدره الحوادث
وهذا مما اتفق عليه جميع اهل الاسلام سنيهم ومبتدعهم لان
الجواهر كلها فعل الله تعالى ولا قدره للحوادث على الاجسام والا حسام
تخرج من ذلك ان الاسعار كلها واقعه من فعل الله سبحانه
دون افعال العباد وما ذهبت اليه المعتزله من ان العبد
هو الذي يفعل السعر الذي هو الشده والرخا فهو جار على
اصولهم الفاسده في ان العبد يخلق افعال نفسه فزعم معظمهم
ان العبد هو الذي يفعل السعر يخلق اراده نفسه في ارخص
الاسعار وان العبد يخلق اراده نفسه في غلا السعر ثم تكون
الاسعار على وفق ما يريد ونه من الغلا والرخا وقوله رحمه الله
وفيما قدمنا في خلق الاعمال مقنع في الرد عليهم وقد قدمنا في
هذا الكتاب البيان الشافي في ان الخالق هو الله سبحانه وان الحوادث
لا يخلقون شيا وان القدره الحادثه عرض من الاعراض وهي لا بقا
لها كساير الاعراض ولا تتمكن من الاختراع بقدره لا بقا لها وفي ذلك
رد عليهم في دعواهم في الافعال وسوا في ذلك التسعير وغيره
وهذه الفصول من الاجال والارزاق والاسعار اليق بابواب
الفقه منها باصول الديانات ولكن لما تكلم فيها اهل البدع
وحكموا اراءهم انتدب اهل الحق لاجل ذلك الى الكلام في معانيها
وبيان الحق فيها واوجبت المعتزله التسعير في الاطعمه في
الاسواق جريا على ما اصلوه من ان العبد يفعل الغلا والرخا
ومنع ذلك اهل السنه جريا على ما ذهبوا اليه من ان الفاعل
للاسعار هو الله تعالى ودليلهم في المعقولات ما تقدم ذكره من
انه لا فاعل الا الله سبحانه ومن المشروعات قوله صلى الله عليه وسلم

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible] للإمام [illegible]
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible] ٦١٦هـ

فيما رواه انس ابن مالك قال رضي الله عنه غلى السعر على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله الا جعلت لنا سعرًا
قال فغضب عليه السلام حتى احمر وجهه ثم قال ان الله هو
القابض الباسط المضيق الموسع واني لارجوا ان اخرج من بين
اظهركم وليس لاحد منكم قبلي مظلمة في عرض ولا في دم ولا
في مال وقال بعض اهل العلم ان ذلك ما لم يحدث اهل الاسواق
التواطو على سعر واحد ليضروا بذلك المسلمين فاذا فعلوا ذلك
واحدثوا مثل هذا فان التسعير عليهم جايز والله اعلم بالصواب

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال رحمه الله قد جرا رسم المتكلمين بهذا الباب في الاصول
وهو مما لم يعقل الفقها احد ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب
بالاجماع على الجملة ولا يلتفت بقول من قال من الروافض ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر موقوفان على ظهور الامام وقد اجمع
المسلمون قبل ان ينبغ هولاء على التواطي بالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وتوبيخ تارك الامر والنهي مع الاقتدار عليه ولعلنا نذكر
لمعًا كافية في نقض اصول الامامية ان شا الله عز وجل الامر
بالمعروف له ثلاث مراتب اولها امر الله سبحانه وقوله القديم
وهو اقتضا الفعل من العبد على الوجه الذي تقدم ذكره من
بيان معنى الكسب وانه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور وذلك
يرجع الى نصب المامور به علامة على السعادة والى نصب المنهي
عنه علامة على الشقاوة وهذا الخطاب من الله سبحانه انما تعلق
بالمحدث على تقدير وجوده واستجماع شرايط التكليف في حقه
وبهذا الوجه يصح مخاطبة المعدوم الذي علم الله سبحانه انه

يوجده ويكلفه وقد ضرب اهل الحق في ذلك مثلا فقالوا
لو ان رجلا علم باعلام الله اياه على اي وجه شا من وجوه
الاعلام بوحي او الهام او بعلم ضروري انه يكون له ولد وانه
يعلمه من العلوم ما علمه الله تعالى فلا بد والحالة هذه من
ان يجد في ضميره بذلك ويقول يا بني اقرا وتعلم لتكون
من الفايزين بالعلم وتكون من اهله وهذا الكلام في نفسه
ثابت وهو خطاب لابنه لعلمه بان ذلك سيسمعه ابنه
ويفهم معناه ثم نقدر بقا ذلك الكلام من غير تبدل ولا
تغير الى ان يوجد الابن ويصل مبلغا يكون فيه مكلفا
ثم يسمع قول ابيه له امرًا بذلك ولا استحالة في شيء من
ذلك وكذلك كلام الباري سبحانه قديم عند اهل الحق
لا يجوز عدمه وقد خاطب به في الازل لمن يعلم انه سيوجد
ويكلف فلا يكون في ذلك وجه من وجوه الاستحالات التي
تقدم ذكرها في هذا الكتاب في غير مرة اذ انما يجد سمع
المخاطب وفهمه وقد خاطب الله تعالى الخلق على ضروب من
المخاطبات فاعلاها منزلة في حق المخاطبين ان يخلق لهم
السمع لكلامه القديم المنزه عن كونه حروفا واصواتا ثم يفهمه
عند ذلك من معانيه ما شا ان يفهمه وبعد ذلك خطاب
بواسطة الملك وهو الوحي المتتابع على الانبيا صلوات الله عليهم
ومنها الوحي الذي هو الالهام وهو ان يلقي الله تعالى في القلب
حديثا يما دقا عن ما غاب عن حواس الخلق كما ورد عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذ روي عنه ان في من كان قبلكم محدثين
وان يكن منهم فعمر ابن الخطاب وعليه حمل قوله عليه السلام

ان روح القدس نفث في روعي ان نفسًا لن تموت حتى تستوفي
رزقها واجلها فاتقوا الله واجملوا في الطلب وبعد ذلك
خطاب الله تعالى للمكلفين على السنة الانبيا عليهم السلام
من تبليغ كتابه المنزل وبيان ما اتاهم الله تعالى معه من
الحكمه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اوتيت القران ومثله
معه وبعد ذلك خطاب العلما الاخذين عنهم الى من بعدهم
من اهل التكليف خلفا عن سلف الى اخر الدهر ثم خاطب
الله تعالى الخلق بلسان الاحوال في جميع الخلايق وهو لسان
الافتقار الى الله تعالى وذلك قوله تعالى وان من شي الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله ولكن لا تفقهون
للكفار الجهله بايات الله في ارضه وسماواته ولم يقل ولكن لا
تسمعون تسبيحهم من حيث ان الخطاب فيها انما هو احوالها
والاحوال تعلم ولا تسمع اذ لا تعلق للسمع الا بالموجودات
وكذلك ساير الادراكات والاحوال ليست موصوفه بانها
موجودات ولا بانها معدومات وهذا اللسان الذي هو
لسان الحال ظاهر في المخلوقات لمن نظر وتدبر حتى لاح له وجه
الدلاله فيها وهي ايات الله التي فطر الخلق عليها وما من حادث
الا وفيه دلاله تدل على افتقاره الى محدثه علمها من علمها
او جهلها من جهلها ولا يجحد بها الا الكافرون وما يعقلها
الا العالمون والخير كله قد جعله الله في العلم باياته وما
عبد الله بافضل من فقه في دين ومن يرد الله به خيرًا يفقهه
في الدين وقال عليه السلام ما استرذل الله عبدًا الا حظر
عنه العلم والادب قال اهل الحكمه حظر عنه العلم به والعمل

لشرعه

لشرعه ومعناه منع عنه المعرفه به سبحانه ومنع عنه
الاستسلام لشريعته وهو الادب منع الله سبحانه ومن
حظر عنه العلم به سبحانه فقد طرده سبحانه واعرض عنه
ومن منعه الاستسلام لامره ونهيه في شرعه فقد جعله
تابعًا للشيطان ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد
خسر خسرانا مبينا وبعد ذلك خطاب الله تعالى العباد
بلسان الاعتياد في ارتباط الافعال بعضها ببعض وهذا يكون
منه العام والخاص فالعام منه كاحراق النار لا يسبها هلاع
والشبع عند الاكل والري عند الشرب وما جرى المجرى
والخاص منه ما خصص الله به خلقه بارزاق مضيقه
وموسعه ومن ذلك في الحكم قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه
فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسًا الا ما اتاها سيجعل الله
بعد عسر يسرًا وهذه اشاره الى ان الفقر في حق انسان
ليس من العاده اللازمه الثابته له وكذلك القول في الغنى
ولكنه سبحانه يقبض ويبسط في الارزاق والاخلاق وفي
العلوم وفي الاعمال ومن اسمايه تعالى القابض الباسط
ومن ذلك ما يعتبر به الانسان وينفعه بما يفهمه من
السنه الاحوال حتى تخاطبه صخر الارض بالاعظام وجد رات
الارض بالانهدام ولذلك قال اهل الحكمه يجب للعاقل ان
ينظر الى بواطن الاشيا اذا نظر الناس الى ظواهرها والى
اواخر الاشيا اذا نظر الناس الى اوايلها والى ما يبقى من
المنافع اذا نظر الناس الى ما يفنى منها فان الاجسام الكاينه
في الدنيا تنادي بلسان الزوال والفنا الوجوه الجميله

الى التراب والبلا والشجر الخضر الى التهشيم والقصور المشيده
الى التهديم كل ذلك مما شاهدناه في الدار الدنيا. ومنها
ما نعلمه من موجبات الشرع فنعلم تعطيل الافلاك عن
دورانها ونعلم تصيير الجبال الى الدك والزوال وتصيير
البحار الى التفجير والسيلان ونعلم تغيير الشمس والقمر
والنجوم عن انوارها واشراقها ونعلم اثبات الاجسام في
اسباب الارضين بين اطباقها ونعلم باخبار الشرع مفصلات
الامور الاخرويه ونحملها على ما ورد بذلك الاخبار الشرعيه
التي تعتضد باياتها من المعجزات ودلالتها ولسان خطاب
الواحد خطاب للجميع ولسان خطاب الجميع خطاب للواحد
ولذلك قال بعضهم

انت المخاطب ايها الانسان ٭٭ فاصح هديت يلح لك البرهان
انظر بعقلك في بنايك واعتبر ٭٭ اتقان صنعته فنعم الشان
لله اكياس جفوا اوطانهم ٭٭ فالارض اجمعها لهم اوطان
جالت قلوبهم بجال تفكر ٭٭ فتدبروا فيها لها الكتمان
ركبوا بحار الفهم في فلك النهى ٭٭ وجرا بها الاخلاص والايمان
فرست بهم لما انتهوا بجوبهم ٭٭ مرسا لهم فيه غنا وامان

ثم بعد ذلك اوجب الله تعالى الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر على جميع المكلفين والكلام في وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر الين بحسب الفقه ولان جرى رسم اهل
السنه بالتكلم في كل ما خالف فيه اهل الاهوا والبدع ومن
ذلك تكلمهم في الاجال لما قال اهل الاعتزال ان القاتل يقطع
اجل المقتول وينقص عمره عما جعل له من العمر فوجب الرد

عليهم

عليهم في ذلك وكذلك قولهم في الارزاق لما تكلمت المعتزله فيها
وقالت الرزق انما هو الملك وان البهايم لا رازق لها ادلا
ملك لها وجب الرد عليهم وكذلك قولهم في التوبه لما تكلم اهل
البدع في وجوب قبول التوبه على الله تعالى وجب الرد عليهم
في ذلك حتى تبين انه لا واجب على الله تعالى وكذلك تكلموا في
الامامه لما تكلمت الروافض في خلافه ابي بكر وعمر وجب
الكلام بالرد عليهم وكذلك لما قالت الاماميه ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر انما يجبان على الامام دون غيره ومعلوم
ان السلف الصالح كانوا يامرون الخلفا بالامر بالمعروف
وينهونهم عن المنكر ولا ينكر ذلك عليهم منكر فوجب على اهل
العلم بيان وجوبه على كافه المسلمين كل على حسب اقتداره
ومبلغ علمه ولولا سبق المعتزله الى التكلم فيه مع الروافض
لكان الفقه اجدر بالكلام في الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر من حيث هو من ابواب الاوامر والنواهي وهي ابواب
الفقه ثم قد تبين ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان
على جميع الناس العامه والخاصه لان السلف الصالح كانوا يشكرون
على من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فدل ذلك على انه سايغ لجميع
الناس على طبقاتهم ولذلك وصف الرب تعالى المومنين والمومنات
بانهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ووصف المنافقين بانهم
يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ومعنى المعروف ما عرفنا
الله تعالى حسنه في كتابه او على لسان رسوله عليه السلام والمنكر
ما تبين ان التحذير من العمل به في كتاب الله تعالى او على لسان رسوله
عليه السلام وليس ذلك من حيث المعرفه فحسب اذ المنكر معروف

وهو شرح ... الارشاد ...
اسم المؤلف ابو اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاوسي المالكي ٦١١هـ

ها ان الخير ايضا معروف فهذا معنى تسميه المعروف معروفا وتسميه
المنكر منكرا قال رحمه الله ثم حكم الشرع ينقسم الى ما
يستوى في ادراكه الخاص والعام من غير احتياج الى اجتهاد
والى ما يحتاج فيه الى اجتهاد فاما ما لا حاجه فيه الى الاجتهاد
فللعالم وغير العالم الامر فيه بالمعروف والنهي عن المنكر واما
ما اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ونهي بل الامر
فيه موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان يعترض على مجتهد
اخر بالردع والزجر في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع
مصيب عندنا ومن قال ان المصيب واحد فهو غير معين عنده
فيمتنع زجر احد المجتهدين الاخر على المذهبين احكام الله
تعالى على عباده في شريعته تنقسم الى ما يتلقاه من العلماء الاخذين
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم الى اخر الزمان
والذي ياخذونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر الشريعه
ينقسم الى مسموع والى مشاهد ومفهوم بقراين الاحوال فالمسموع
كتاب الله وحديثه عليه السلام والمشاهد فعله عليه السلام
واقراره الفعل يراه او القول يسمعه وهذه بينا ولها النقل وطرقه
واما المفهوم بقراين احواله عليه السلام فقراين الاحوال
لا تنقل على الحقيقه فان الرسول عليه السلام اذا امر بامر
او نهى نهيا ثم اقترنت بذلك قرينه حال من احمرار يشعر عن
غضب او اشراق في الوجه يشعر بالسرور ثم رام احد
ممن شاهد ذلك ان ينقل تلك العلامه ويصفها فيقول لهم
عند قوله كذا احتمل ما ذكر ان يكون انما كان كامرا خرسا
ما ربطه به استدلالا من مرض بنالم او غيره من الاسباب

فلم يجد له على هذا الاحتمال ان يدل على صحه ما اراده بدلاله
قاطعه واخبار الاحاد انما يجب العمل بمقتضاها عند هذا لانفسها
ونقل القراين خارج عن ابواب النقل المتلقاه من الناقلين على قدر
الاحتمال والتنصيص في ذلك وما كان سبيله النقل فيستوي
فيه من بلغه النقل عنه وفي الفن من الشريعه يتصور الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من الخاص والعام ولا يتوقف الامر والنهي فيه على
اهل النظر والمجتهدين وهذا انما يعلم من عوايد السلف الصالح
من العلماء الماضين واما ما كان طريقه الفهم من قراين الاحوال
فلا ينصور طرده الا ممن شدا طرفا من الفهم باغراضه عليه السلام
المعلومه عنه ميلا ونفورا فانه عليه السلام كان يميل الى
امور ويستحسنها في كل موطن ولا يتوقف ذلك على اشيا دون
اشيا فقد كان يحب الرفق في كل شي وقد كان يحب التيسير
على المومنين وقد كان عليه السلام تعجبه المباهاة في الدين
على الكافرين وقد كان عليه السلام يحب التيامن في محاسن الاعمال
وقد كان عليه السلام يحب استعمال الوتر في جميع الاعمال وقد
كان عليه السلام يحب ان يدوم العامل على عمله من ابواب
الخير من غير تكلف مشقه يخاف عليها الملال والترك فهذه
ظواهر اغراضه ويتنتج عنها علل في ثبوت الاحكام نفيا واثباتا
فما كان من المعروف الذي طريقه النقل المحسوس مسموعا او مرئيا
فللعامي فيه الامر والنهي واما ما كان طريقه فهم قراين الاحوال
وتنقيح العلل الموضوعه للاحكام شرعا فالامر فيه بالمعروف
والنهي عن المنكر مما يختص به العلماء اهل الحل والعقد النظار
المجتهدون لانهم يحيطون بالاغراض الشرعيه ويستنبطون

وفصو شرح الهيجاء الإمام فريد
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المالكي ٦١٦هـ

الاحكام الشرعيه علما وليس للعامي ان يعمل باجتهاد نفسه كما
ليس للنظار ان يقلد غيره ويدع اجتهاد نفسه وهذا النظار
ليس له ان يغير على نظار اخر فيما اداه اليه نظره لان الحق في
الطرفين او في الطرف الواحد وكيف ما تصور فليس لاحدهما
ان يرد على الاخر فانه ان كان الحق في الطرفين فقد وقع الاكتفا
بما ظهر لكل واحد من المجتهدين في غلبه ظنه اد ذلك هو الذي
فرضه الله تعالى عليه وان كان الحق في الطرف الواحد من قوليهما
فهو ايضا مبهم لا يتعين لواحد منهما حتى لو قدرنا كون ذلك بحضره
الرسول صلى الله عليه وسلم لما علم احدهما ما الذي كان مرضيا
عنده عليه السلام مما كان عنده متروكا واذا كان الامر فلا سبيل
لتغيير احدهما على الثاني مع هذا الاحتمال في اصابه الحق وتعيينه
ولان على كل واحد منهما العمل بما غلب على ظنه والدعا للعمل به
من لم يبلغ درجه الاجتهاد وليس بين الدرجتين درجه فكل من
لم يبلغ درجه الاجتهاد في تحصيل العلوم الشرعيه وضبط ماخذها
فلا يجوز له العمل بنظره وكل من بلغ هذه الدرجه فانه يجب عليه
العمل بما ظهر له في غالب ظنه ولا يجوز له ان يتركه منصرفا الى
غيره الا ان يظهر له ما يغلب على ظنه اكثر من النظر الاول واظهر
في مراتب الظهور فان للمجتهد الرجوع عن مقال الى مقال
على حسب ما يقتضيه نظره وغلبه ظنه وليس على النظار ان
يعرف الناس برجوعه عن مذهبه في النازله الى مذهب
اخر يقتضي تركها وانما يجب على العامي ان يسال عن كل نازله
وعلى العالم ان يجيب بما يسال ولا يلتزم ما يسال عنه اذا علم
لذلك وجها وان كان تبليغ ما تبدل الحكم فيه بالنسخ يجبا

على الانبيا فانهم يجب عليهم التبليغ سيلوا عن ذلك او لم يسالوا
عنه واذا سال العامي المجتهد النظار عن حكم نازله
فافتاه فيها فيعمل بذلك فاذا وقعت له تلك النازله بعينها
فانه يجب عليه ان يساله عنها كلما وقعت له لئلا يكون قد
رجع عن ذلك ولذلك قال تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون واذا علم فتوا العالم وانه لم يرجع عنه حتى مات
ولم ينقل عنه الرجوع عنه فقد اختلف العلما في ذلك فذهبت
طايفه الى الامتناع عن العمل به مخافه ان يكون قد رجع عن
ذلك ولم يتفق السوال عنه في حياته وذهبت فرقه وهم
الاكثرون وبه قال الشافعي الى ان العمل بفتواه بعد موته
صحيح حتى يثبت انه رجع عن ذلك الفتوا الى غيره ومن كلام
الشافعي رحمه الله في ذلك قوله ان المذاهب لا تموت بموت
اهلها ثم قال رحمه الله ثم الذي يتعاطى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لو لم يكن ورعا لم يخسم عنه وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وفقه هذا الباب ان العمل
الحرام قد فرض الله تركه على جميع المكلفين بتركه فاذا لم يتركه
العبد كان عاصيا بارتكابه واذا راى احدا من المكلفين يعمل
به لزمه تغييره عليه وذلك فرض اخر فقد تعين عليه بهما
فرضان احدهما ترك الحرام والثاني النهي عنه لمن عمله
ولذلك قيل على من بيده الكاس ان يغير على الجلاس لكن
قد جرت عاده الله سبحانه بان النهي عن الكبيره اذا صدر
عن مرتكبها لم ينجح نهيه عنها وزجره ولا انتفع احد بامره
ونهيه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يجب على المكلف

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible] للامام [illegible]
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible]

اذا كان مما ينعقد الاجماع على تحريمه فعليه ان ينكره اذا
ارتكب وكذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يجب
على المكلف اذا كان قد انعقد الاجماع على افتراضه او الامر
به واما اذا كان الفعل قد اختلف فيه وذهبت الى تحليله
طايفة والى تحريمه اخرى فليس على احد الامر فيه ولا النهي
عنه فان الحق لا يتعين في شيء من ذلك ولعل الذي ارتكبه
قد قلد فيه لعالم ربطا من اهل الحل والعقد فيكون الكلام
في ذلك كالكلام في اختلاف المجتهدين كما تقدم ذكرنا له
فكما لا يتصور الانكار من المتبوع على متبوع فكذلك لا يتصور
الانكار من التابع المقلد على التابع المقلد ايضا حيث لم يتعين
المصيب من المتبوعين كما ذكرناه ثم الامر بالمعروف والناهي
عن المنكر يطلق الامر بالمعروف والنهي عن الجملة على وجه
التذكير والوعظ والتخويف ولا يجوز له ان يظن باحد من الناس
فعل المنكر ولا ترك الفرض ويحرم عليه البحث والتنقير عن
عيوب الناس فان التجسس حرام وفاقا ولكن ما ظهر من
ذلك وجب التغيير فيه بالامر والنهي كل على حسب طاعته
فاما باليد او بالقول او في القلب بان يكون لا يرضى ذلك ولا يحبه
والاصل في ذلك اتقا الضرر وللعلما في ذلك قولان احدهما
ان الفضل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو قتل الامر به
والناهي عنه وراوا ذلك افضل وطايفة اخرى تقول
بان الافضل ان يخلص نفسه من القتل والضرب الى غير ذلك
من ضروب الضرر والله اعلم بالحق في ذلك مع اتفاقهم على ان
للعبد ان يصمت اذا خاف على نفسه ضررا فان الله تعالى

يقول الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وقال تعالى الا ان تتقوا
منهم تقاة والقول بالتقية مذهب عبد الله ابن عباس رضي الله
عنه وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة فانهم يقولون تخليص
النفس من الهلكة افضل من القا النفس الى التهلكة حتى قيل لعبد الله
ابن عباس من ابا ان يقول كلمة كفر حتى قتل ولم يخلص نفسه
من القتل بقولها فقال ان هذا قد قتل نفسه والقول بترك
التقية وان الصبر على الضرر عند الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر افضل هو مذهب مالك رحمه الله واحمد ابن حنبل
وسعيد ابن جبير وكثير من التابعين ولهذا قتل ابن جبير وضرب
مالك وابن حنبل رحمهما الله ولم يكتم مالك رحمه الله حديث
طلاق المكره حتى كان من الامر ما كان ولذلك قال المشايخ
من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فليستعد بالصبر على ما يلقاه
من المحن بعد ذلك ولذلك قال تعالى مخبرا عن قول لقمن عليه
السلام لابنه يا بني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن
المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور واذا غلب
على ظنه ان قوله لا يوثر في ترك المنكر ولا في امتثال المعروف
فان ذلك لا يسقط عنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ لا
يخلو النهي عن تاثير في القلوب وله ان يهجره في الله تعالى حتى يرجع
عن الكبيرة ويتوب عنها اذا غلب على ظنه ان ذلك مما يوثر
في قلبه او يكون ذلك سببا لرجوعه واقلاعه عن المنكر والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر من الفرايض على الكفاية وهو انه اذا
قام به واحد سقط عن كل من عرف ذلك واذا لم يغير
ذلك احد من الناس الذين يعرفون ذلك لحق العقاب والذم

جميع من عرف ذلك وذلك لقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة قال اهل العلم اذا كان الفسق قد ظهر وانتشر
ولم يتفق تغيير على اهله من اهل الزمان فقد استحقوا عقاب
الله تعالى باجمعهم ولذلك قيل يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون
قال نعم اذا كثر الخبث ويكون التغيير على ما ظهر من ذلك دون
ما اخفي منه وتستر به صاحبه ولهذا المعنى كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلم اهل النفاق رجلا رجلا وامراة امراة
وكان لا يحكم عليهم الا فيما ظهر فاذا حضروا الصلاة مع المومنين
وشهدوا بالسنتهم بشهادة الحق دفع عنهم التنكيل والتعزير
ووجود المعاقبات حتى صرح بذلك وقال امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلك عصموا مني دماهم واموالهم
الا بحقها وحسابهم على الله فالحكم للانبيا والعلما والخلفا انما هو
على الظواهر دون البواطن والسرائر ولذلك قال مشائخ اهل
الدين والورع لو ان وليا يطلعه الله تعالى على ما يفعله الناس
في منازلهم متسترين بذلك عن الناس لم يلزمه التغيير على احد
منهم حتى يظهروا ذلك وقد روي ان ابراهيم عليه السلام
نظر في نواحي الارض فابصر عاصيا فدعا عليه فاهلك ثم نظر
فراى مثل ذلك فدعا عليه فهلك ثم اوحى اليه ربه تعالى في
الثالثة او في الرابعة لو اهلكنا كل عاص رايناه ما ابقينا احدا
وهذا معنى قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك
على ظهرها من دابة حتى تعلق بهذه الاية طايفة فقالوا استدل
بذلك على ان جميع حيوانات الارض مكلفة لانه قال ما ترك على
ظهرها من دابة ووجه الرد عليها ولا من وجهين من وجوه التخصيص

احدهما

احدهما قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس وذلك لا ينطلق الا
على بني ادم خاصة دون غيرهم من الاجناس فيحتمل قوله تعالى
ما ترك على ظهرها من دابة اي من بني ادم الظالمين منهم دون
من سواهم من الاطفال الذين لم يبلغوا الحلم مبالغ التكليف
ولم يستوجبوا الزجر والتعنيف و التخصيص الثاني قوله تعالى
ما ترك على ظهرها فخصص ظهر الارض بالذكر دون باطنها ومعلوم
ان الحيوانات ما هو في ظاهرها وما هو ايضا في باطنها لان بني
ادم على الظاهر منها دون الباطن ويحتمل الاية وجه اخر
وهو ان يكون في علم الله تعالى انه لو واخذ المكلفين بما كسبوا
وعجل لهم العذاب لاهلك معهم من لم يكلف كما فعل في قصة
نوح عليه السلام لما كفر اهل التكليف اهلكهم بالطوفان
ومن سواهم من اجناس الحيوان ولكنه اهلك اهل الكفر بالموت
والعذاب بعده بالنار واهلك من سواهم من الحيوانات
بالموت دون العذاب بالنار كونه بعد الموت ويطلق اسم الهلاك
على الموت قال الله سبحانه ان امرؤ هلك اي مات فكان اهلاكه
العاصين معاقبة لهم وابتداء عذاب لا ينقطع وكان اهلاكه
من سواهم موتا لهم ولم يكن ابتدا عذاب بعد الموت فشتان
بين اهلاك واهلاك ولذلك قال تعالى كل شي هالك الا وجهه
قيل معناه كل حي ميت الا الله تعالى فيكون ذكر الوجه ها هنا
كناية عن وجوده سبحانه وهو المعنى بقوله تعالى كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام واراد بالوجه
الذات والدليل على ذلك نعته الوجه بقوله ذو الجلال ولا يوصف
بان ذو الجلال الا الله سبحانه وتعالى ولما قال تبارك اسم ربك

وهو شرح [illegible] الإمام [illegible]
[illegible] المؤلف أبي [illegible] ابراهيم بن يوسف بن محمد بن [illegible] ١٢٦هـ

قال ذي الجلال فنعت الرب دون الاسم وفيه دليل على ان الاسم التسميه
دون المسمى وقد ذكرنا في مسله الاسم والمسمى ما فيه مقنع عند
افتتاح الكلام في اسما الله الحسنى وان الملايكه تبصر المعاصي
من اهلها ولا يلزمهم التغيير عليهم وذلك لانهم امروا بالكتابه
ولم يومروا بالنهي شفاهًا وقال بعض اهل الحكمه انهم يغيرون
على العبد منكره ويزجرونه عنه بالسنتهم وان كان العبد لا
يسمع نطقهم ولكن لما اخبر الرسول عليه السلام ان الملك
يلعن العصاه الى غير ذلك من وجوه التغيير قام ذلك مقام
القول المسموع في افاده تاديه المعنى المقصود ولهذا المعنى قال
سبحانه وتعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما وجعلنا من الما كل شي حي افلا يومنون وكون السموات
والارض رتقا ثم فتقهما الله تعالى مما لم يشاهده بنو ادم مشاهده
العيان اذ كان ذلك قبل وجودهم مما لا يعلمه الا الله تعالى ولكن
لما قامت الدلاله على حدوثها واخبر المويدون بالمعجزات وهم الانبيا
عليهم السلام بان ذلك كان قام مقام العيان لنودي الى العلم
واذا حصل العلم فهو المقصود ولا عبره بطريق حصوله كيفما
حصل ولهذا المعنى قال تعالى في شان الكافر الم يعلم بان الله يرى
ومعنى ذلك ان الدلاله لمن نظر فيها توضح ان الله يرى ولا يخفى
عليه شي في الارض ولا في السما فقام ذلك مقام العلم ولو نظر
لعلم بان الله يرى وهذا قوله تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم
ونجواهم وان الله علام الغيوب وانما معناه انهم لو نظروا
لعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فاعراضهم عن النظر اعراض
عن العلم الذي يوصل اليه النظر ولذلك قيل من اعرض عن

العلم

العلم لم يعذر فيما وقع فيه من الذنوب بالجهل فان الدليل عتيد
والشرع داع والعقل موجود ولا عذر لمن شغل نفسه
بدنياه واعرض عن التفكر في ايات مولاه والعياذ بالله من الغفله
عن الله والاعراض عنها بانه سبحانه وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الخبر عنه انه تعرض عليه اعمال امته فما راى من خير
دعا الله فيه بالزياده وما راى من غير ذلك دعا الله فيه
بالمغفره ولم يجب عليه صلى الله عليه وسلم ان يسمع الناس اذ ذاك
تغييرًا عليهم لان ذلك وقت انقطاع التكليف ولكنه لما كان
ذلك ثابتا في الخبر كان فيه تشبيه بالتغيير ولذلك قيل
ينبغي للعبد ان يستحي من الله تعالى عند الذنب لمكان علمه
سبحانه ورويته ويستحي من اطلاع ملايكه الله سبحانه حيث
امروا بان يكتبوا اعماله واقواله وما يهم به في قلبه من الخير وما
يكفوا عن الكتابه عند الهم بالمعصيه لان ذلك انما يكون مع
اطلاعهم وعلمهم قال تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
وكذلك يستحي من المومنين اذ يطلعهم الله على ذلك اما بقرينه
حال وهو من قوله عليه السلام من اسر سريره البسه الله
رداها الحسن واما بوحي من الله تعالى في زمان رسول الله صلى
الله عليه وسلم واما في القيمه او يكون ذلك تقديرًا اذ يجوز ذلك
كله فاذا قدر اطلاع احد عليه ادركه من الخجل ما يدركه عند وقوع
الاطلاع ولذلك قال عليه السلام استحيوا من الله كما يستحي
احدكم من الرجل الصالح من اهل بيته وقال ارباب التحقيق
من تحدث في ضميره بان يعمل شيا لولا اطلاع الخلق عليه فقد
استهزا بالله سبحانه وتعالى حيث اعتنى بالخلق ولم يبال عن رويه

[illegible]

الحق سبحانه وتعالى ولذلك ورد في الخبر يقول الله سبحانه وتعالى
للعبد يوم القيمه لم جعلتني اهون الناظرين اليك واذا ظهر فسق
من معان به ولم يزدجر عما نهي عنه فلا باس ان يربط الامر في
ذلك بالسلطان ويستعان به عليه واذا كان الجور والعدوان
من والي الوقت ولم يزدجر لما زجر عن صنيعه فلاهل الحل
والعقد ان يجتمعوا على خلعه ما لم ينته الامر الى فتنه تسفك فيها
الدما حتى يكون ما يفسد اذ ذاك اكثر مما يصلح فعند ذلك يقتصر
عليه بالقلوب ويوكل الامر في ذلك الى الله تعالى ويستعمل الدعا
لله تعالى في اصلاحه قال رحمه الله فهذه عقود الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولا يستقل منها عقل وتفاصيلها الشرع من مفتتحه
الى مختتمه

باب الاعاده

قال رحمه الله مقصود
هذا الباب يحصره فصلان احدهما في تثبيت جواز الاعاده والثاني
في وقوعها فاما جواز الاعاده فالعقل يدل عليه ويدل عليه
السمع ايضا كما ذكرناه في صدر السمعيات وكل حادث عدم فاعادته
جايزه ولا فصل بين ان يكون جوهرًا او عرضًا وذهب بعض اصحابنا
الى ان الاعراض لا تعاد بنا على ان المعاد معاد لمعنى فلو اعيد
العرض لقام به معنى وهذا لا اصل له عند المحققين فان الاعاده
بمثابه النشاه الاولى وليس المعاد معادًا لمعنى فنقول
الاعاده كنايه عن وجود ما سبقه العدم وكذلك الحدوث هو كنايه
عن الوجود الاول في حق الحادث اذ ما من حادث الا والعدم سابق
له ثم قد اختلف العلما رضي الله عنهم في العدم السابق للوجود الحادث
فقال ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان العدم السابق جايز والوجود
الكاين بعده ايضا جايز وقال غيره اما العدم السابق لوجود

الحادث

الحادث فانه واجب اذ لا يجوز وجود الحادث الا عن عدم سابق فهو واجب
كونه عدمًا ولو كان كما ذكره ها ولا لكان وجود الحادث مستحيلا اذ
ما وجب عدمه استحال وجوده كما ان من وجب وجوده استحال عدمه
فاليس عدم الحوادث واجبا اذ لو كان كذلك لكان وجودها مستحيلا
ثم قد ثبت جوازه بثبوت جواز صفاته وانه لا يستغني عنها واذا
ثبت ذلك فقد وجب حدوثه ومن المستحيل كون الحادث واجبا
اذ قد سبقه العدم والواجب ما لا يتبدل بحال من الاحوال وانما
يتبين جواز عدم العالم المتقدم عليه بانه مهما قدر له زمان ثبت
فيه جواز وجوده وجواز عدمه ايضا فيه وكذلك ان قدر له الوجود
قبل ذلك تقديرًا بما عسى ان يقدر من بعد الزمان في القبليه او البعديه
وهذا اصل معرفه الجواز لان الجواز ليس بصفه للجايز لا نفسيه ولا
معنويه وانما معنى الجواز مبني على التقدير فمهما قدر العاقل ثبوتا
او نفيا ولم يلزم في واحد منهما امر من وجوه الاستحاله فهو المقول فيه
انه جايز ومهما لزم في ثبوته وجه من وجوه الاستحاله فهو الذي يقال
فيه انه مستحيل وكذلك في تقدير عدم شي من المعلومات فاذا
لزم عند تقدير عدمه امر مستحيل فهو الذي قيل فيه انه واجب
واذا لم يلزم عند تقدير عدمه امر مستحيل فهو المقول فيه انه جايز
فهذا يفهم معنى الجواز واذا نظرت الى العدم او الوجود من غير
تقدير زمان كان كل واحد منهما في نسبه الوجوب لا غير
وفقه هذا الباب هو ان تعلم ان الكاين واجب زمان كونه والعدم
واجب زمان عدمه اذ لا يجوز ان يقال يجوز ان ينعدم ما وجد
فيصير لم يوجد فقد التحق وجوده بالوجوب في ذلك الزمان
فلولا التقدير ما ظهر معنى الجواز ابدًا فمن لحظ العدم من غير

[illegible]

نظر الى زمان لم يعلم جوازه ومن لحظ الوجود من غير نظر الى زمان
لم يعلم جوازه فعلى هذا كل زمان يقدر فيه وجود العالم جاز فيه
وجوده وهذا بعد المعرفة بابتدائه وهو المعبر عنه بالحدوث
وكل زمان يقدر فيه عدم العالم جاز فيه عدمه ومن غفل عن هذا
التقدير فلا يحيط علما بالجواز لا في حق الوجود ولا في حق العدم والزمان
لا يمتنع فيه التقدير الذي يبلغ الى العلم بالجواز وسواء تقدم الزمان
على الوجود او ساواه او تاخر عنه فان التقدير يصح في هذه الازمنة
كلها ويعلم الجواز عند التقدير فيها فهذه نكتة تبين للناظر معنى
الجواز ابتداء وعودة من غير اشكال ولا ارتياب في شيء من ذلك
ما الابتداء الذي يعبر عنه بالحدوث هو الايجاد في حق من سبقه العدم
واما العودة فانها هانه عن وجود ما سبقه العدم ايضا فلا فرق
في ذلك بين ما كان معدوما ولم يكن قبل ذلك موجودا فكل ما
قدر عدمه بعد وجوده فهو جايز كالذي تقدم وكل ما قدر وجوده
بعد عدمه فهو جايز ولا نظر الى الازمنة متقدمة او متاخرة فانها
لا تحيل شيا عما هو عليه ولا تقلبه عن حقيقته وحده ولا تخرجه عن
صفة نفسه فان الزمان مقارنة حادث حادثا في حدوثه وهو على
الحقيقة تسمية لحقت الحوادث عند المقارنة لا غير ثم لا تصحبها
بعد ذلك فلا يقال اليوم وقته امس ولا غد لعدم المقارنة الثابتة
بين الوقتين فهذا كله يدل على جواز الاعادة وهي على الحقيقة وجود
المعاد وليست الاعادة صفة للمعاد حتى تقدر معنى فانها لو كانت
الاعادة صفة للمعاد لكان لا يخلو اما ان تكون ثابتة للمعاد في
عدمه او في حال وجوده فان قدرت ثابتة له حالة عدمه كان محالا
لان المعدوم لا تقوم به المعاني وان قدرنا الاعادة صفة للمعاد لانها

ثابتة

ثابتة له في حال وجوده كان ايضا محالا فان الجواهر لا تعرى عن كل
جنس من اجناس الاعراض وهي تقبلها من صفات انفسها كما ذكرناه
في صدر هذا المجموع في باب حدث العالم عند الكلام في ان الجواهر
لا تعرى عن الاعراض فلو قبلت الجواهر الاعادة اذا قدرت معنى
لقبلتها الجواهر المبتداه حتى يقال في الحادث الذي لم يتقدمه وجود
قبل ذلك الوجود انه معاد وذلك عين التناقض فان المبتدا ليس
معادا وكذلك ان اعيد العرض وقدرت الاعادة معنى كان ذلك
محالا مؤديا الى ان تقوم المعاني بالمعاني وذلك يؤدي الى التسلسل
وقد بينا استحالة التسلسل في غير ما موضع من كتابنا هذا وان ما
تسلسل لم يتحصل في العقل وجوده ما لا يحصره عدد امر مستحيل
وبهذه الطريقة علمت استحالة قيام الاعراض بالاعراض وقوله
رحمه الله وجوزت المعتزلة اعادة الجواهر اذا اعدمت وقسموا
الاعراض الى ما يبقى والى ما لا يبقى وقالوا اما لا يبقى منها كالاصوات
والارادات فلا تجوز اعادتها وكل عرض يستحيل بقاوه فانه
يختص عندهم بوقت لا يجوز تقدير تقدمه عليه ولا استئخاره عنه
واما الباقي من الاعراض فينقسم الى ما كان مقدورا للعبد والى
ما لم يكن مقدورا له فاما ما كان مقدورا ~~للعبد والى ما لم يكن~~
للعبد فلا تجوز من العبد اعادته ولا تصح ايضا من الباري تعالى
اعادته عندهم واما ما لم تتعلق به قدرة العبد وهو باق من
الاعراض فتجوز اعادته وانما قالت المعتزلة باستحالة اعادة
ما لا يبقى من الاعراض وما كانت مقدورة للعبد او للرب سبحانه
وتعالى لانها تختص في وجودها بوقت لا يجوز ان تتقدم عليه
ولا ان تتاخر عنه قالوا فلو جازت اعادته لكان قد استمر وجوده

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]
اسم المؤلف أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible] ٦١١هـ

زمانين زمان وجوده الاول وزمان وجوده الثاني ولم يعتبروا
الزمان الذي كان فيه عدمًا بين الوجودين ونحن قد بينا ان
المفعول بعد العدم او قبله سواء وانما منعوا اعاده ما
هو مقدور للعبد لقولهم ان قدره العبد انما تتعلق بمقدوره
قبل وجود المقدور بزمان واحد قبل وجوده ولا يجوز ان
تتعلق به قبل ذلك ولا بعده فلو قدرت اعادته لم يخل من ان
يعود مقدورًا للعبد او مقدورًا للرب فان قدرناها تقع مقدوره
للعبد كان محالا موديًا الى ان تتعلق به قدره العبد زمانين
الزمان الذي تعلقت به قبل وجوده والزمان الذي تعلقت
به عند اعادته وهو عندهم محال وقد ذكرنا عللهم في ذلك
ورددنا عليهم ذلك اذ لا معنى للزمان الا عين المقارنه وانما لا
توجب واجبا ولا تحيل محالا ولا تثبت جائزًا ولا تحيل وصفا للموصوف
به ولا تبدل الازمنه شيئا من الاحوال وقد وجهنا عليهم ان
الفعل اذا تعلقت به القدره قبل وجوده ووجب وجوده بعدها
فلا يتصور عدم الجوهر الذي تقدر القدره قايمه به وذلك قلب
للحايز الى الاستحاله وانقلاب الحقايق مستحيل وما افضى اليه
كان مستحيلا مثله وكذلك عندهم لا يجوز ان يفعل القديم
فعل العبد بعد ما عدم فان مقدور العبد لا تتعلق به قدره
القديم سبحانه عندهم بوجه من الوجوه الا ان يخلق للعبد عجزًا
عن ما كان مقدورًا له للعبد فعند ذلك يخلقه الباري تعالى
لان قدره العبد توثر عندهم واما العجز الذي هو ضدها فلا تاثير
له في المقدور وهذا المعنى يلزمهم جواز اعاده مقدور العبد
اذا كان مما يبقا كالعلم والجهل والفكر ونحوها من مقدورات

العبد فان صفات الجماد عندهم كلها باقيه الا الاصوات فانها لا
يجوز بقاؤها عندهم واما الصفات التي تشترط الحياه في وجودها
فمنها ما يبقا ومنها ما لا يصح بقاوه فاما التي تبقا فلا يزيلها عن
المحل الا وجود الضد الذي يضادها وهي العلم والجهل والشك
والظن والحياه التي هي شرط في ثبوت هذه الصفات ايضا باقيه
لا يزيلها عن المحل الا وجود الضد الذي هو الموت وكذلك الموت
من الصفات الباقيه ايضا عندهم ومن الباقيه عندهم القدر
والالام واللذات والادراكات باقيه عند من اثبتها منهم وقد
ذكرنا ذلك عند الكلام في ثبوت الادراكات وموانعها والرد
على المعتزله في انكار الادراكات من بعضهم وانكار الموانع من
جملتهم فيقال لهم اذا اراد الباري تعالى ان يعيد ما هو مقدور
للعبد بعد ان يعدم خلق عجزًا مضادا للقدره التي وقع
بها اولا ثم يخلقه الله تعالى بقدره اذ هذا اصل جميعهم ان ما
تعلقت به القدره جاز ان يتعلق به العجز وهو عندهم لا تاثير له
في المقدور فلا بد من كونه مقدورًا للباري تعالى وما هذا
به من امتناع موجودات سواء خلقت للعبد القدره عليها او لم
تخلق له القدره عليها وعدوا من ذلك الجهل واصل هذه
المسله عندهم انه ما يقبح من صفه نفسه فالله تعالى لا يخلقه
وانما يخلقه العبد وما كان حسنا من صفه نفسه فالباري ايضا
لا يخلقه وانما يخلقه العبد عمّا يخلق القبيح غير ان الحسن
اذا اراد الله تعالى ان يفعله ويخترعه خلق للعبد عجزًا متعلقا
به قبل وجوده بزمان واحد ثم خلقه هو سبحانه بقدرته في
الزمان الثاني واما القبيح عندهم فاذا لم يكن العبد قدره عليه

اسم الكتاب [illegible] الجزء الرابع
وهو شرح [illegible]
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible]

فلا سبيل الى وجوده فان الله تعالى لا يخلق الشر والقبائح على جملتها
والعجز اذا كان قائما بالعبد متعلقا بالقبيح بدلا من القدرة
فلا تاثير له فيه اذ لا تاثير للعجز عندهم وانه بمثابة القدرة الحادثة
عند اهل الحق فقد اخرجوه عن كونه جايزا ان يخلقه البارى
سبحانه وتعالى فيلزمهم الاعادة واقعة من الله تعالى في حق الحسن
الذى لم تتقدم بالعبد قدرة عليه وهو الذى يخلق الله تعالى للعبد
العجز بدلا من القدرة ثم يخلقه الرب سبحانه والطلبة عليهم متوجهة
في الحسن اذا خلق البارى تعالى العجز للعبد عنه ثم خلقه سبحانه
بان يقال لهم انقلب الحسن اذ ذاك عن كونه حسنا ام لا فان زعموا
انه انقلب عن كونه حسنا كان ذلك نقضا لمذهبهم فان الحسن عندهم
حسن من صفة نفسه وان زعموا ان الحسن لم ينقلب عما هو
عليه من الحسن كان ذلك موذنا بوجود حسن من الافعال لا
ثواب عليه وهو مما يابونه والله تعالى غني عن الثواب والثواب
واجب على الله تعالى على كل شى حسن فقد تناقض قولهم في
ذلك من كل وجه قالت المعتزلة كل ما لم تتعلق به
قدرة العبد وهو مما يبقى كما ذكرناه كالغفلة والنوم والغشي
والنسيان والسهو فان ذلك تجوز اعادته قال رحمه الله وان
سيلنا الدليل على جواز الاعادة استثرناه من نص الكتاب وفحوى
الخطاب وشبهنا الاعادة بالنشاة الاولى كما قال تعالى ردا على
منكرى البعث قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذى
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم قال رحمه الله ووجه
تحرير الدليل انا لا نقدر الاعادة مخالفة للنشاة الاولى على الضرورة
ولو قدرناها مثلا لما لقضى العقل بتجويزها فان ما جاز وجوده

جاز

جاز وجود مثله اذ من حكم المثلين ان يتساويا في الواجب والجائز
وما يستحيل ثم قال رحمه الله وهذا توسع في الكلام فان
الاعادة هي المعاد والمعاد بعينه هو المخلوق اولا فكيف يقدر
الشى مثلا لنفسه قال رحمه الله والدلالة تعضد بان
الاوقات التى هي مقارنة موجودات موجودات اخر لا اثر لها
فما فرض وجوده في وقت لم يمتنع تقديره في غيره وهذا لا يستقيم للمعتزلة
مع خرمهم اصل الاعادة ومنعها فيما لا يبقى وقد تقرر بيان
ان الاوقات لا اثر لها في شى واذا قدرنا الاعادة فلا يخلو ان يكون
المعاد هو الاول او يكون غيره فان قدر غيرا له وجب كونه مثلا
له وكما جاز وجوده اولا جاز وجوده ثانيا وثالثا ومهما قدر
انعدامه جاز وجوده واعادته اذ الجواز مصاحب له على الدوام
وقد بينا انه عند التقدير لا يلقى فيه محال وما لا يلقى عند
تقديره امر مستحيل فذلك هو معنى الجواز بعينه من غير مزيد
وان قدر المعاد هو المفعول الاول ناجزا اولا ان يكون جائزا الا
فلا يقدر مثلا لنفسه والاعادة تسمية لتعلق القدرة به ثانيا
كما تعلقت به اولا وزعمت المعتزلة ان الجوهر يجوز اعادته
وتنتهي الاعراض الى ما ذكرناه قبل هذا وحقيقة مذهبهم ان الحوادث
قبل ان توجد كانت ذواتا متصفة بصفات انفسها وكانت اذ
ذاك غير موجودة ولم تكن الجواهر متحيزة قبل وجودها ثم يزعمون
ان الطارى عليها هو الحدوث وهو الوجود عندهم ولا تعلق للقدرة
الا به واذا ثبت الوجود تحيزت الجواهر وثبتت الاعراض ايضا
بان خلق لها الوجود ثم قامت بالجواهر وعند ذلك ايضا تحيزت
الجواهر كل ذلك في زمان واحد وجود الجوهر ووجود اعراضه

عاده

وهو شرح الهيئة للإمام ...

... للمؤلف ابي ... يوسف ... الكي ٦١٦ هـ

وتحيزه وقيام الاعراض به لا في ازمنه كثيره متعدده ثم بعد ذلك

من اعراضه ما يبقا له بإراده الفاعل حتى يخلق ضدا من اضداده

فتعدمه ذلك الضد ومنها ما لا يبقا من صفه نفسه ويجب على

الفاعل سبحانه وتعالى عن قولهم ان يوجد الجوهر اعراضا ليبقا بها

ولتبقا الجواهر غيره ايضا فانهم زعموا ان احد الجواهر لا يجوز عدمه

مع بقاء الجواهر سواه وذلك يودي الى ان تكون اعراض الجوهر

الواحد شرطا في ثبوت كل جوهر اذ يستحيل انعدامه وبقاوها

فبقا الجوهر الواحد مستحيل في نفسه مع عدم غيره من الجواهر

وهو جايز البقا مع بقا غيره من الجواهر فيكون الشي الواحد مستحيلا

جايزا ولا ارتباط بين جوهر في وجوده وبين جوهر اخر اذ ليس

احدهما مع الثاني في حكم الشرطيه ولا بينهما تعليل كارتباط

العله والمعلول ولو تتبع مذهبهم لاستحال اعاده شي من الحوادث

لان الاعاده لا يتصور ثبوتها الا بعد عدم المعاد الذي

ثبت اولا ثم انعدم ووجد ثانيا وهذا الذي ذهبوا اليه يمنع

عدم الحوادث جواهر كانت او اعراضا فان ذواتها كانت ثابته

قبل ايجادها وانما طرا عليها الوجود وهو حال لا يوصف بالعدم

ولا بالوجود فلو قدر عدم الحوادث وهي التي كانت ثابته قبل

طريان الوجود عليها واما ان ينعدم وجودها الذي طرا عليها

اولا فان قيل انما طرا العدم على الذوات فصارت لا شي كان

ذلك محالا فان وجودها الذي كانت به موجوده انما هو حال

لا يقبل الانعدام فان الاحوال لا توصف بالوجود ولا بالعدم

وقد تقدم وصفنا لذلك وبيانه عند ثبوت الاحوال في الرد على

منكريه باحسن بيان واوضح برهان فان الاحوال لو وصفت بالعدم

لو وقعت

لو وقعت الفروق بين الموجودات بالعدم وذلك امر لا يعقل حتى

يقال فارق البياض السواد بلا شي وكذلك ان اتصفت بانها

موجوده لزم من ذلك ان تتصف بالفروق في ذواتها ويلزم منه

قيام الاحوال بالاحوال فان الموجودات انما يفارق بعضها بعضا

بالاحوال واذا استحال ان ينعدم وجود الحوادث استحال ايضا

ان تنعدم الذوات الموصوفه به لا محاله وهذا يمنع عليهم انعدام

الحوادث والاعاده مرتبه على انعدامها اذ لا تعقل اعاده ما لم

ينعدم بعد وجوده فقد انسد عليهم طريق ثبوت الاعاده

وكذلك يمتنع عليهم جواز انعدام الجواهر لبقا بعض اعراضها

فان ما يبقا من الاعراض عندهم فانه لا ينعدم الا بضد يعدمه

فلا يتصور انعدام الاول الا عند وجود الثاني الذي هو معدمه

وهذا يودن باستحاله عدم الجواهر ولا تكون اعادتها الا بعد عدمها

والجواهر لا تنعدم ما دامت اعراضها ثابته فلا سبيل على قواعدهم

الفاسده الى جواز انعدام الجواهر ولهذا زعم الجبائي ان الجواهر

انما ~~تنعدم~~ بفناء هو عرض لا يقوم بشي فلزمه على هذا ان

يكون هذا الفنا جنسا من اجناس الاعراض تقبله الجواهر من صفات

انفسها كساير اجناس الاعراض ~~تقبله الجواهر من صفات انفسها~~

~~كساير اجناس الاعراض~~ اذ قد تبين ان قبول الجواهر للاعراض

صفه نفس لها ومهما كان العرض لا ضد له في جنسه لزم ان لا يعرى

عنه الجوهر في اول وجوده وحين حدوثه حتى يقال وجد معدوما

في حال واحده اذ العرض الذي اثبتوه فنا وهو لا ضد له على الحقيقه

فوجب ان يتصف به الجوهر زمان الحدوث فيكون مهما قدر حدوثه

معدوما وهذه غايه في التناقض لا يخفا فضيحه قايلها على احد

ولا برهانها من له مسكة من ضرورة عقل او ذي نظر ولهذا اسع
الجبائي ان يقوم هذا العرض الذي هو الفنا عنده بجوهر
وقال لا يقوم بمحل فرارا مما الزمناه كما ذكرناه فقيل له فاذا
قام لا بمحل فاي محل وجوهر ينعدم به ولا اختصاص له
بواحد من الجواهر بدلا عن غيره فقال مجيبا ينعدم به جميع
الجواهر فقيل له فاذا اراد الفاعل ان ينعدم بعض الجواهر
ويبقا بعضها قال ان ذلك امر مستحيل واذا كان الامر كما ذكره
لم تستقم اعاده الجواهر لان العرض الذي انعدمت به واجب
لها كلها الانعدام لا يتصور انعدامه اذ هو عدم في نفسه
والعدم لا يقبل انعدام ولا يوصف به فلزم اعاده الجواهر لما
ذكرناه واذا استحال ان تعاد الجواهر استحال ان تعاد اعراضها
وصار قولهم في الاعاده لا محصول له ولذلك يفعل الله بكل ناكب
عن طريق التحقيق عادل عن منازل التوفيق فلا يثبت لهم حدوث
الذوات ولا تستقيم على مذاهبهم اعاده الاعظم الرفات ولا
اعاده اجسام الاموات وهذا عين مذاهب الفلاسفه الملحده
عن كليات الشرايع وتفاصيلها والعياذ بالله من الخذلان وموجبات
الحرمان انه الكريم المنان واذا كانت الجواهر قبل خلق
الوجود لها ثابته وانما لم تخلق وانما خلق لها الوجود الذي هو
حال من الاحوال فلا معنى لاعاده ما لم ينعدم اولا ولا العدم ثانيا
اذ قد تبين بالشرع وقطعيا به ان الاجساد التي تخلق يوم
القيمه توجد وان السموات لم تنعدم وقد حكموا على اصول
مذاهبهم انه لا ينعدم جوهر الا ان ينعدم جميع الجواهر فهي
قطعنا بان العرش وجميع السموات لم تنعدم فلم تنعدم على

هذا القول جواهر الحيوانات فلا يستقيم القول باعادتها مع بقائها
وانما يجوز ذلك على مذهب اهل الحق ولهم في ذلك اربعه
اصول اولها ان الحوادث قبل ان توجد فانيه لا ذوات
لها وانما هي معلومه لله والثاني ان وجودها كاين عن
ذواتها فهي لم تكن شيئا ثم وجدت والثالث ان الاعراض
جملتها لا يصح بقاوها كما قدمنا في صدر هذا الكتاب ونصبنا
عليه الدلاله القاطعه والرابع من اصول اهل السنه
ان انعدام الجواهر انما هو بقطع البارى تعالى الاعراض عنها
بان لا يوجدها فتنعدم اذ ذلك اذ لا بقا للجوهر من غير اعراض
لها لان تقدير ذلك نقض للشرط والمشروط وعلى هذا
الاصل ينعدم من الجواهر ما انقطعت عنه الاعراض ويبقا ما
توالت عليه الاعراض ولا يلقا في ذلك وجه من وجوه الاستحاله
ويترتب على ذلك جواز اعاده الجواهر والاعراض قال
رحمه الله نجز الكلام في جواز الاعاده فاما وقوعها فمستند ذلك
بالادله السمعيه وقد شهدت القواطع منها على الحشر والنشر
والانبعاث للعرض والحساب والثواب والعقاب وهذه الدلالات
الشرعيات تعتضد بظهور المعجزات الداله على صدق الرسل فيما
اخبروا به عن الله سبحانه وذلك ثلاث مراتب المرتبه الاولى
فيما ادعوه من الانبعاث وان الله العظيم ارسلهم فعند تحديهم
بذلك وموافقته لهم بالامور الخارقه للمالوف من عوايد البشر
علم تخصيصهم بالرساله وقواعد المعقولات تدل على ثبوت الكلام
لله تعالى وانه صدق لا يجوز عليه الكذب والخلف وثبوت الامر
والنهي ولهذا قال الاستاذ ابو اسحاق رضي الله عنه ولا تعقل

[illegible] كتاب [illegible] الارشاد [illegible] (الجزء الرابع)
وهو شرح [illegible] الارشاد لامام الحرمين
[illegible] ابي [illegible] يوسف بن محمد بن [illegible] ٦١٦هـ

الالوهيه لمن لا يتصور منه الامر والنهي اذ لما ثبت انه الخالق امكن
ان يكلف من شا من خلقه بما شا من مقدوراتهم وان ينصب
لهم ثوابا وعقابا كما بينا وعلى ذلك نبه بقوله تعالى الا له الخلق
والامر ومعناه له ان يخلق وله ان يكلف به من يشا ويقول
للجايز الذي قدر كونه كن فيكون وقولنا كن بالكاف والنون
كنايه عن تعلق امره بالشي الذي يكونه من غير ان ينطق بالكاف
والنون وهذه الايه لا يستقيم معناها لاهل الاعتزال على قواعدهم
الفاسده مع مصيرهم الى ان الله تعالى ليس له كلام في ازله وان
الكلام هو الحروف والاصوات وذلك مما لا يتصف به الباري
سبحانه وتعالى وقد تبين ذلك في موضعه عند كلامنا على بابه
الكلام وحده وانما هو كلام النفس من غير حرف ولا صوت
ولذلك استدل اهل الحق بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون قالوا فلو كان قوله كن حادثا لوجب
ان يقول له كن بقول اخر حادث ثم يلزم منه اقوال حادثه
لا نهايه لها وما ادى الى التسلسل كان باطلا في ضرورات
العقول فاذا بلغنا من رسولنا عن الله كان واجب الصدق
والتصديق مويدا بادله التحقيق وقد ورد في كتاب
الله سبحانه الخبر عن يوم القيمه جملا وتفصيلا في غير ما ايه
من كتابه سبحانه وتعالى وعلى لسان رسوله عليه السلام
وهي التي تاخرت في الزمان ودنت الدنيا في الزمان فسميت
احداهما الاخرى والاخره وسميت الثانيه الدنيا لدنوها في الزمان
وسميت الاخره اخره لتاخرها في الزمان والثواب فيها هو
المقصود بالاعمال والامتثال والعقاب فيها هو المخوف بترك

المحرمات

المحرمات والمخالفات والعاقبه التي هي الاخره للمتقين نجاة من
الخلود في النار ونجاة من الدخول في النار ونيلا للشفاعه
والكرامات وعلو الدرجات وجملتها قيام الناس من القبور
الى الحشر الاول وهو اجتماع الناس في ارض الساهره والحشر الثاني
وهو اجتماع الناس في ارض القيمه ويحتمل ان تكون ارض القيمه
هي ارض الدنيا لقوله تعالى واذا الارض مدت حتى تعود كما هي له
فيكون الناس عليها يوم القيمه ويحتمل ان تكون ارضا غيرها
هي عند الله تعالى قد اعدها للحشر وكون الناس عليها يوم القيمه
ثم طول المقام حتى يشفع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
اطلاق الحساب ثم اخذ الصحف بالايمان والشمايل ثم ابيضاض
الوجوه واسودادها ثم ظهور انوار يختص بها المومنون وظلمة
يختص بها الظالمون وقيل تطاير الصحف يكون بانشقاق
السموات ومورها وطيها كطي السجل للكتاب وبين هذه اهوال
لا يعلمها الا الله تعالى ثم نزول الملايكه كافة الى ارض القيامه
ثم [illegible] الجنه وقربها ثم سوق النار وفورانها حتى تخرج منها
اعناق وجداول تسري بين الناس وتاخذ اهلها وتسوقهم
الى نفسها وهي اعلم بهم من الوالده بولدها ثم وضع الصراط
ونصب الميزان ثم محاسبه الخلايق ثم وزن الاعمال ثم الشرب
من الحوض ثم الجواز على الصراط ثم الكسوه والتطهير ثم دخول
الجنه الى الملك الاعظم ثم النظر الى الله العظيم هذه مجملات امور
الاخره واما تفاصيلها فلا يعلمها العبد حتى يشاهدها وانما
يعلمها الله تعالى وكذلك عذاب اهل النار ونعيم اهل الجنه لا
يستطيع احد ان يصفها ولا ان يتخيلها ونذكر بعد هذا تفاصيلها

الصحف ط

اسم الكتاب نكت ... الجزء الرابع
وهو شرح ... الارشاد للامام الحرمين
المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاوسي المالكي ٦١٦هـ

ان شا الله تعالى قال رحمه الله فان قيل هل تعدم الجواهر ثم
تعاد ام تبقا وتزول اعراضها التي عهدت لها ثم تعاد بعينها
قلنا يجوز ذلك الامرين عقلا ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما
فلا يبعد ان تصير اجسام العباد على صفة اجسام التراب ثم
يعاد تركيبها الى ما عهد قبل ولا يحيل ان يعدم منها شي ثم
يعاد والله اعلم بعواقبها ومالها قلنا هذا مما يجوز العقل
كل ما تقرر في هذا النحو المقصد ولا تنكره الضرورة ولا تحيله
غير انه ورد في الاخبار الشرعية من الكتاب والحديث اخبار محتملات
اوجبت نظرا في كيفيتها فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كل ابن
ادم تاكله الارض الا عجب الذنب الحديث وقوله عليه السلام
ان الله قد حرم لحوم الانبيا واجساد الانبيا في حديث على الارض
وفي بعض طرقها ان الله حرم على الارض ان تاكل لحوم الانبيا ومن
القران قوله تعالى يوم يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم
بما كانوا يعملون وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم
بما كانوا يعملون وقوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم
ولا ابصاركم ولا جلودكم فذهبت طايفة الى ان هذه الجوارح انما
تشهد لانها حضرت اعمالهم في الدنيا والا كانت تكون شهادتهم زورا
باطلة من غير علم ولذلك قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم
الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا
خوف عليهم ولا هم يحزنون وكذلك قوله سبحانه النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون
اشد العذاب فاما قوله عليه السلام كل ابن ادم تاكله الارض

الا عجب الذنب فيحتمل ان يكون الله تعالى اراد ان يعيد ساير الجسد
الادمي الى هيئة التراب لونا وطعما ورايحة وشكلا الا عجب
الذنب وهو اخر فقار الظهر الذي بين الاليتين ويحتمل ان يقطع
الله تعالى الاعراض عن جميع اجزاء البدن فتنعدم الا عن اجزاء
عجب الذنب فتبقا اجزاوه على هيئة اجسام التراب او على الهيئة
التي كان عليها في الدنيا ويحتمل ان يبقي الله سبحانه منه اجزاء
على هيئة عظما او جزءا واحدا ثم يركب عليه نشاة الانسان
فان فقارات الظهر هي عمود البدن كله ظاهرا وباطنا اما ظاهرا
فمن حيث انشا الله عليه الاضلاع من جوانبه وربط به عظم
الوركين من اسفله وربط به عظم الكتفين من اعلاه ومن
انكسر فقار ظهره فلا تبقا له قوة ولا منة والفقير هو الذي انكسر
فقار ظهره فلا ينتفع بقوة يديه وقدميه وساقيه واما في
الباطن فان سريان الروح الحيواني في ساير البدن انما هو
عنه بتدبيره سبحانه وتعالى حتى اذا انقطع منه شي او
انفصل منه شي عن شي ركدت جميع الحواس بان الله تعالى
فان مادة الدماغ التي يمد الله سبحانه بها جميع الاحساس
انما هي من الدماغ الى النخاع وهو الذي في جوف الفقارات
من القفا الى عجب الذنب وهو خيط متصل واذا انقطع
من اسفل البدن فقطعت الاقدام وما والاها واذا انقطع
من الاعلى فالم عند كسر فقار الظهر تعطلت اليدان
وما والاها من الاعضا واما فقرات موتلفاته بالقطع المبين
مات من حينه اذ لا بقا للحواس من غير ادراك ففي الحكمة
ان الله تعالى بدا نشاة الانسان من اسفل الفقارات وركب

من كتاب كشف ... (الجزء الرابع)
وهو شرح الهيبة ... الامام ...
... ابو ... يوسف بن محمد بن ... الكوفي ... ١٢٦ هـ

عليه سائر اعضا البدن ثم اذا افنا جميع الاعضا منه ابقى له ذلك
العظم الذي ركبه عليه ليعيد تركيبه عليه مرة ثانية وهذا
من الجايزات وليس من الواجبات ولكن خصصه الله تعالى
بالبقا على هيئته الاولى بارادته ولو شا ان يعدمه بان يقطع
عنه جميع اعراضه فيصير لاشي ثم يعيد تركيبه كما خلقه وركبه
اولا لكان ذلك جايزا واقعا ولكن اذا ورد الخبر ببعض
الجايزات تخصيصا وجب الايمان به وقد قال وهو الذي يبدا
الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واراد بالخلق التصوير والله
اعلم فان الاجسام لا يفنيها كلها ثم يعيدها وانما يذهب اشكالها
ويبدل بعض اعراضها الوانا خلاف الوانها وروايح خلاف
روايحها وطعوما خلاف طعومها واشكالا خلاف اشكالها ثم
يعيدها الى ما كانت عليه من اوصافها واما قوله تعالى وهو اهون
عليه فالضمير عايد على العود فانه اهون من البدء في ظنوننا
وعوايدنا وما نفهمه من معتاد[ن]ا ويكون الضمير على هذا
عايدا على الله سبحانه اي في ظننا كما قال تعالى وارسلناه الى مائة
الف او يزيدون ولا شك عند الله سبحانه ولكنه عبر لنا بما
نتصف به عند رويتنا ومعناه وارسلناه الى عدد لو رايتموه
لقلتم هم مائة الف او يزيدون وكذلك قوله تعالى يوم يشهد
عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون يحتمل ان يخلق
الله لها علوما يوم القيمة بما جرى في الدنيا من اعمالهم ويكون
ذلك على وجهين احدهما ان تكون تلك الجوارح هي التي كانت
مصاحبة لهم في الدنيا ثم خلق لها علوما ضرورية بما جرى في الدنيا
اذ كانت حاضرة لان الشهادة معناها العلم ولا يختص بالروية

لان

لان معناها العلم ولولاه ما كان للروية معنى والعرب تقول شهد
بمعنى علم ومنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو معناه علم الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قايما بالقسط والاظهر
من الاية انها الجوارح التي كانت في الدنيا حاضرة لقوله تعالى وما
كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن
ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم
ارداكم فاصبحتم من الخاسرين ومعنى الاية انهم كانوا يجهلون
جواز ان يحل العلم في الجلود والايدي والارجل وكيف يجوزون
ان تعلم الجوارح وهم يظنون ان الله لا يعلم كثيرا مما يعملون
وكانوا يقولون في الجاهلية اما ما جهرنا به فانه يسمعه وما
اسررنا من ذلك فانه لا يسمعه ولا يعلمه وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم
من الخاسرين ومعناه ان الاعمال لم تخلدكم في النار والردا
ولكن جهلكم وعدم علمكم بربكم وبما يجب له ويجوز له ويستحيل
عليه هو الذي خلدكم في النار وارداكم في العقبى ويحتمل ان
تكون الجوارح في الدار الاخرة انطقها الله تعالى بما جرا من اعمالهم
في الدنيا وخص الاسماع والابصار والايدي والارجل والالسنة
والجلود بارادة منه تعالى ولا يعلل ذلك وقالت
طايفة بتعليل ذلك فقالوا ان الالسنة كانت محل النطق
والايدي كانت محل الاخذ والضرب واللمس وان الارجل
كانت محل المشي والتصرف في البلوغ الى المارب والحوايج من
اغراضهم واما الجلود فقد قال اهل التفسير انها الفروج مواضع
الشهوات عند النكاح والمشهود عليه في هذه الاحوال هو القلب

[illegible] الاعتقاد الجزء الرابع

[illegible] الامام [illegible]

[illegible] سنه ١٢٦٨

الامر بذلك كله واليه الاشاره بقوله تعالى ولكن ظننتم ان الله لا
يعلم كثيرا مما تعملون واما قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احيا" عند ربهم يرزقون فيحتمل الايه ان يكون
المراد بذلك الارواح دون الاجسام التي كانت اشباحا لها
وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني رحمه الله الى ان المراد بذلك
الاجساد وقال انها التي قتلت دون الارواح وقال ان اجزاها
احيا حيث ما كانت وهي فرحه مرزوقه بارزاق من الله سبحانه
وعلى هذا فليس في الايه دلاله على ان الاجساد باقيه الى يوم القيمه
لاحتمال ان يكون معناها الارواح دون الاجسام والمحتمل
لا يتمسك به في القطعيات وتحقيق الخبريات ولكن الذي يستند
من هذه المسله الى القطع هو ان الجوهر الواحد لا يكون في مكانين
في وقت واحد وقد علمنا ان اللحوم التي تتصف بها الحيوانات
انما تتكون من الاغذيه بان يبدل الله تعالى لها الوانا وروايح
وطعوما فاذا قدرنا انسانا اكله السبع وعاد لحما في جسد السبع
ثم مات السبع ولحمه لم يذهب عن بدنه ثم قلنا انه يحشر كل
واحد منهما بجميع لحمه كان ذلك موديا الى وجود لحم الانسان
في بدنه وفي بدن السبع وذلك يودي بكون اللحم الواحد في
موضعين وذلك مستحيل والذي نرتضيه من ذلك ان يتبع
من ذلك ما يشا ولا يكون ذلك لازما في كل حال لان وجوه
الاستحاله منتفيه في ذلك ولا سبيل الى اعتقاد ذلك ولكنا
لا نبعد ان يقع من ذلك ما يشا الله وقوعه ولا نلتزم به في كل سبحانه
شي فانه لم يرد به قاطع شرعي يقطع به في ذلك والله اعلم بمال
الاشيا وعواقبها وكل ما يطلع العقل على جوازه فالقطع بوقوع

احاده بدلا من غيره لا سبيل الى الوصول اليه والى تحقيقه الا بدليل
شرعي وهذا الذي نحن بسبيله من هذا القبيل ولا قاطع فيه
للاحتمال الذي ذكرناه في الاثار والاحاديث التي تقدم ذكرها
واما قوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا فالمعنى بها في الدنيا وفي مده البرزخ الذي هو المده بين
ايام الدنيا ويوم القيمه وذلك يحتمل ان تكون الارواح تبصر
النار في تلك المده والى ذلك اشار عليه السلام بقوله ويفتح
له باب الى الجنه او الى النار فيقال هذا موضعك حتى يبعثك
الله اليه فانه سبحانه لما قال ذلك قال ويوم تقوم الساعه
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وشتان بين العرض ودون دخول
العذاب فالعموم عند العرض وشده الالام عند دخول العذاب
والعياذ بالله من سخط الله واذا احتمل هذا واحتمل ايضا
ان يكون المعرض عليه هي الاجسام الكاينه في القبور بان
يخلق الله تعالى الادراكات فتدرك النار واماكنها ويخلق
لها الادراكات التي هي السمع للخطاب ثم يحتمل ان يكون المراد
بذلك طول مده البرزخ ويحتمل ان يكون ذلك اوقاتا من
اوقات البرزخ دون كله واذا كان للاحتمال هذا المجال
الرحب فلا سبيل الى القطع ثم الله سبحانه اعلم بالمراد من
ذلك كله والقطع من هذه المسله كلها ان نعلم ان كون الشي
من اجسام العالم في مكانين في زمان واحد ممتنع عقلا ولا
سبيل الى اعتقاد ذلك اذ هو ممتنع عقلا على الضروره
وهي التي شهد العدل والقايل الصدق ولو تشككنا في
ضرورات العقول ما انتظم لنا معلوم نثق به وهذه غايه

[illegible] الاعتقاد الجزء الرابع
[illegible]
[illegible] ١٢٦٠ [illegible]

في الجهاله ونهايه في الضلاله وماكان بعد هذه القضيه
الضروريه فلا سبيل الى القطع به فوجب الكف عن طلب
القطع فيما لا يسنح فيه وجه من القطع

باب في جمل من احكام الاخره المتعلقه بالسمع

قال رحمه الله فمنها اثبات عذاب القبر ومسايله منكر
ونكير والذي صار اليه اهل الحق اثبات ذلك فانه من مجوزات
العقول والله تعالى مقتدر على احيا الميت وامر ملكين بسواله
عن ربه ورسوله وكل ما جوزه العقل وشهدت به شواهد
السمع لزم الحكم بقبوله وقد تواترت الاخبار باستعاذه رسول
الله صلى الله عليه وسلم بربه من عذاب القبر ونقل احاد
من الاخبار في ذلك تكلف ثم لم يزل ذلك مستفيضا في
السلف الصالحين قبل ظهور اهل البدع والاهوا ومن الشواهد
لذلك من كتاب الله تعالى قوله سبحانه في قصه فرعون واله
وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا وهذا نص في اثبات عذاب عليهم قبل المحشر فانه
عز من قايل قال ويوم تقوم الساعه ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القبر اول منزل
من منازل الاخره اما روضه من رياض الجنه او حفره من
حفر النار واخبر عليه السلام بان الملكين يدخلان على العبد
في قبره قال عليه السلام اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم مثل
او قريبا من فتنه الدجال وقال عليه السلام انكم تسالون
عني فاما انتم قايلون يأتي الملكان احدكم فيقولان له من ربك
وما تقول في هذا الدجال الذي بعث فيكم فاما المومن والموقن

فيقول

فيقول الله ربي ومحمد رسول الله جانا بالبينات والهدى
فامنا به واتبعناه فيقولان له قد علمنا انك كذلك كنت تقول
فيقولان له نم نومه العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله
اليه وقال عليه السلام واما المنافق او المرتاب فيقول
لا ادري سمعت الناس يقولون شيا فقلته فيقولان له لا
دريت ولا تلوت ويضربانه بالمقمع من الحديد فيصيح صيحه
يسمعها كل شي الا الجن والانس وفي حديث الا الثقلان
الجن والانس وفي الحديث المشتمل على عذاب القبر في وصف
الملكين اسودان ازرقان يبحثان الارض بانيابهما ويطان
شعورهما اعينهما كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد
القاصف وهذه الفتنه فتنه القبر لا ينجو منها من اخذ
في دينه بالتقليد وترك النظر في ادله الرساله والتوحيد ولذلك
قيل النفاق نفاقان نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق
لا يعرفه صاحبه فالذي يعرفه صاحبه من نفسه هو نفاق
المنافقين الذين كانوا يعبدون الاصنام خفيه ويظهرون
معالم الدين كالقول والصلاه واما النفاق الذي لا يشعر
به صاحبه فهو ان يولد الرجل او المراه بين ابوين مسلمين
فيسمع قول لا اله الا الله محمد رسول الله فيقول نحو ما يسمع
اتباعا وتقليدا لهم حتى لو تصور ان يولد بين النصارى
لقال باقوالهم اتباعا لهم وتقليدا في ذلك من غير ان ينظر في
خلقه ومن اي شي خلق وكيف انتقل من طور الى طور ولذلك
قال عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه وربما يسايله
الملك في خلق الله فيرده شيطان من الانس والجن فيقول له

اسم الكتاب ... (الجزء الرابع)

ان تذكرت فقل تشككت فيعرض عن النظر حتى الى الموت فاذا
بلغت الروح الحلقوم اتاه في ذلك المضيق حين لا فكر يشككه
في دينه فيموت على شكه والعياذ بالله من ضروب الشكوك
واذا كان في القبر يختم على الافواه وينطق بما عنده من غير
زياده ولا نقصان فان كان عارفا نطق بالحق وان كان
شاكا غير عالم قال لا ادري وكذلك كان في حياته يقول
بقلبه لا ادري وكان يطرقه الشك احيانا ولا يبحث عن
علته ولا يداوي سقام سريرته فاذا مات لحقه الندم حين
لا ينفعه واعتذر الى من لا يسمعه وهلك والعياذ بالله من
سخط الله واختلف اهل العلم في ذلك فقالت طايفه يرد
الله تعالى الى اجزاء منه الحياه فترا وتسمع بما يخلق الله لها من الرويه
والسمع والكلام فيسمع ويبصر ويعقل الخطاب ويجيب وهذا
معنى قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياه الدنيا
وفي الاخره ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشا ولا معنى
للتثبت في الحياه الدنيا الا معرفه الحق ببرهانه وحصول اليقين
بايمانه والتثبيت في الاخره ايضا لا معنى له الا النطق على نحو ما
يعرفه لان العبد على ما مات عليه يبعث عليه وقد ضرب الله
العظيم لذلك مثلا وعقبه بقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت فقال مثل كلمه طيبه كشجره طيبه اصلها ثابت وفرعها في
السما توتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس
قال اهل الحق الكلمه الطيبه لا اله الا الله محمد رسول الله
اصلها ثابت في القلب وهي مسموعه في اللسان وهي التي
تصعد بها الاعمال وتحسن بها الاحوال وقوله توتي اكلها

كل

كل حين باذن ربها معناه ان ثوابها لا ينقطع ابدا وفي الشجره — الجنه
شجره طوبا قال عليه السلام ليس في الجنه قصر ولا روضه
الا وفيه منها غصن وقيل هي ثواب لا اله الا الله وقال تعالى
ومثل كلمه خبيثه كشجره خبيثه اجتثت من فوق الارض ما لها
من قرار وهي كلمه الكفر لا ثبوت لها في القلب اي لا علم لقايلها
بحقيقتها اذ الكفر لا دليل عليه وانما يصدر عن تقليد من
غير برهان ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما
حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون فالكفر لا برهان عليه
لكنا في حكم التسويه في عدم البرهان والايمان والايقان والقران
العزيز شاهد بان دين الله اهله على علم وبصيره من امره قل
هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيره انا ومن اتبعني وسبحان الله
وما انا من المشركين وقوله على بصيره اي على علم ودلاله دون
اخذ بالظنون في طرق التقليد وقوله ومن اتبعني اي ان المومنين
على بصيره ايضا وعلم بما يومنون به وبالوجه الذي عرف الانبيا
الحق في المعقول به عرفه المومنون بربهم وهو الاستدلال
بافعاله سبحانه وانما الامر بذلك على ايدي المرسلين ومنهم
اخذت الاوامر والنواهي من الاحكام وقوله وسبحان الله اي
انه منزه عن ما اشرك به المشركون سبحان الله عما يشركون
وقوله وما انا من المشركين ومعناه اني اسجد باللسان وبالقلب
والجنان عن علم وايقان ودلاله وبرهان لا عن ظن وتخمين
وحسبان وقال تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون
فالمومن على علم بدينه وبصيرته من يقينه والكافر على ضلاله
في عمه وحيره لا يهتدي الى الحق سبيلا ولا يعرف برهانا

[illegible] الجزء الرابع [illegible]

[illegible] العزيز [illegible]

[illegible] ٦١٢ [illegible]

ولا دليلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
واذا امر الله تعالى بالنظر في كتابه العزيز لا نعد كثرة وليس في
ذلك من معرفة الحكمة الا ان الفكر يبلغ الى العلم بما يجب ويجوز
ويستحيل عليه ولا سبيل الى العلم بذلك الا بالنظر وقد ذكرنا
ذلك في خطبة هذا المجموع فاغنى ذلك عن اعادته هاهنا
واذا قال من لا معرفة له بقواعد هذا الذي تقدم انما
تمس الحاجة الى الفكر للكافر الذي لم يومن واما من صدق
وامن فلا حاجة به الى الفكر فيقال له وما الحكمة في مسيس
الحاجة للكافر الى الفكر في المخلوقات فلا بد من ان يقول هذا
القايل ليطلعه فكره على العلم فيعرف الحق ويومن واذا كان
الامر كذلك كان الكافر الذي نظر وعلم اعلم بالحق ممن تلقى
الايمان بالقبول لان الناظر عرف الحق وعرف طريقه وسبيله
وبرهانه ودليله واتضحت له صنع الله فصار على يقين دلالة جم
من دين الله وقد اثنى الله تعالى على من نظر في خلق السموات والارض
وجعلهم من اولي الالباب فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار انرى هاولاء هم الكافرون
المعرضون عن انبيا الله كلا والله انهم لهم العارفون بربهم من غير
ريب في امر خالقهم الذين نبههم القران فتنبهوا واشار اليهم
بالبرهان فتفطنوا وسرت بهم مراكب الهدى حتى خرجوا من
ظلمات الشك ونجوا من حبايل الردا اولئك هم المهتدون
وما يجحد بايات الله الا الكافرون وانما هو الهدى ثم زيادة

الهدى

الهدى ثم اتيان التقوى فالهدى الاول هو العلم عن دليل
من غير تقليد وزيادة الهدى هو مطالعة خرق العوايد
والتقوى هو الفرار بالقلب والخواطر عما يبلغ الى
المخالفة لامر الربوبية والانحطاط عن اوصاف العبودية
الى توهم الجبروتية والخوف من عذابه وصف المومنين
والخوف من حجابه وصف العارفين والخوف من اعراضه
تعالى وصف المحبين قال الله تعالى في شان اهل الكهف انهم
فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى وورد في الخبر انهم نظروا الى
السما ودورانها فقالوا والله ما فعل هذه دقيانوس الملك دقيوس
وانما فعلها واحد عظيم عالم بها حكيم لا يشبهه شي فهذا
ايمانهم بربهم وزيادة الهدى لهم هو كلام الكلب وما اراهم
من عجايب انخراق العوايد في انفسهم وكيف ربط على قلوبهم
فما تحولوا عن معرفتهم اذ قاموا من رقدتهم مع طول الزمان
وتعاقب الجديدين وهذه اشارة ببشارة وهي ان العبد اذا
قبضه الله على ايمانه بعثه عليه وهذه رحمة من الله والاها
ونعمة منه لعادة اجراها فان المعرفة انما تنال بالطلب
والكد والتعب والنصب فاذا حصلت ثم نام العبد او غفل
صار موصوفا بالنوم او الغفلة او بضد من اضداد العلوم
سواهما فلولا فضل الله سبحانه لاحتاج العبد الى تجديد الطلب
والجد في السعي والتعب والجهد والنصب حتى يحصل ما حصله
قبل نومه ولو كان ذلك ما حصل لاحد من خلق الله علم ولا
تصور منه فهم لان النوم يعتري الانسان في كل يوم او في
كل ليلة فمتى كان يحصل شيا من المعارف التي يسموا بها عند الله

(الجزء الرابع)

ويحوانا من عذاب الله لولا فضله العظيم وطوله العميم ولولا
فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله
يزكي من يشا ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان
وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما اوزعنا
الله شكر نعمه وعصمنا من نجاة نقمه انه المتفضل بالانعام
بموجب كرمه وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا
رب السموات والارض لن ندعوا من دونه الها لقد قلنا
اذا شططا هاولاء قومنا اتخذوا من دونه الهة لولا ياتون
عليهم بسلطان بين اي برهان واضح لان السلطان هو
الدليل وهو البرهان وهو الاية والعلامة والامارة والحجة
اسما مترادفة على معنى واحد وقد تقدم ذكرنا للادلة
وتعلقها بالمدلول من صفات انفسها اذا كانت الادلة
معقوله واذا كانت شرعيه كانت موضوعة من عند الله سبحانه
ولذلك قال تعالى في شان الكفرة قل هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ومعنا الاية
هل عندكم من برهان ودليل يبين ما قلتموه وانما قالوا
لما لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا وهذا في نفسه حق ولكنهم لم
يكن لهم عليه دليل صار ظنا وتخرصا لا ينتفعون به ولذلك
قال تعالى قل فلله الحجة البالغة فلو شا لهداكم اجمعين وهم قد
قالوا لو شا الله ما اشركنا ولكنهم قالوا ذلك من غير دلالة
وانما كانوا يظنون وقال تعالى وان الظن لا يغني من الحق
شيا واصول الضلال ثلثة الجهل والشك والظن وقد تقدم
بيان حدودها ومراتبها قبل قال رحمه الله فان تمسك

نفاه عذاب القبر بمسالك الملحدة المستهزئين بالشرع وقالوا نحن
نرى الميت الذي ندفنه على حاله ونعلم على الضرورة كونه كذلك
ولو تركناه ضاحيا دهرا لما حال عما عهدناه عليه وهذا من
قايله موذن بعدم الطمانينة الى الايمان والركون الى الايقان
وهذا بمثابة استبعاد الكفرة حشر العظام البالية وتاليف
الاجزا المتفرقة في اجواف السباع وحواصل الطيور واقاصي
البحور ومدارج الرياح الى غير ذلك ثم اعلموا ان المرضي عندنا
ان السوال يقع على اجزا يعلمها الله تعالى من الميت او غيره فيحييها
الرب تعالى ويوجه السوال عليها وذلك غير بعيد ولا مستحيل
عقلا وقد شهدت قواطع السمع به وما ذكروه من الانكار والاكبار
بمثابة انكار الجاحدين روية رسول الله صلى الله عليه وسلم
الملايكة مع جلوسه بين اظهرهم الملحدة هم الفلاسفة الكفرة
المجانبون لجميع الشرايع والاديان وهم اعدا الرسل اجمعين
عليهم السلام وهم لا يحسنون النظر في المعقولات فتحيروا لاجل
ذلك في الاخبار الشرعيه وقد تقدم في صدر هذا الكتاب
الكلام عليهم وانهم انكروا مدارك العلوم وحصروها في
الحواس وهو الذي حملهم على جحد الملايكة والشياطين اذ كانوا
لا يرونهم واستبعدوا ذلك وهو ليس ببعيد فمن سلك مسلكهم
في ذلك كان كافرا مثلهم وقد قالت المعتزلة بمثل
قولهم حيث قالوا بثبوت الاشعة المتصله بالمري حتى انكرت
الجن والملايكة فلزمهم التكذيب لله ولرسوله عليه السلام حيث
قالوا لو كان الجن والملايكة موجودين لرايناهم اذ بنية حواسنا
سليمه من الافات واذا كانت كذلك فيجب انبعاث الاشعة

واذا اسعنت واتصلت بالاجسام رائيت فلما لم تراء ملكا ولا شيطانا علمنا
علمهم وهذا انتيجة حصرهم العلوم في الحواس لا غير وتضييقهم
الامر على انفسهم ومن نور الله بصيرته وسع عليه امر الدين
ولحظ الجواز العقلي بعقله وجوز ان يرا زيد ما لا يراه عمرو
ويكون ذلك لموانع ما نعه من الادراك كما تقدم ذكرنا لذلك
عند الكلام في اثبات الادراكات والموانع المضاده لها
ثم نعلم وقوع ذلك بعد العلم بجوازه بخبر الشرع على القطع
ودلاله القران مع اعجازه على ذلك قال تعالى ولقد راه نزله
اخرى يعني الملك واخبر الله العظيم سبحانه عن ثبوت الملايكه
والشياطين في اماكن كثيره وهذه كلها تلزم الايمان بما وردت
به الاخبار وشهدت به الاثار اذ لم يستحيل شي من ذلك في
العقل وقد قال تعالى في كتابه مخبرا عن الشيطان يوم بدر
حيث قال اني ارى ما لا ترون وقد راى الملك جبريل عليه السلام
يزع الملايكه وقد ضرب ابو حامد الغزالي رحمه الله مثلا تقرب
به الفهم لعذاب القبر وسوال الملك فيه للميت بالنايم يرى
في نومه ما يراه من عجايب الاشيا والاهوال واليقظان بازايه
لا يرا شيا من ذلك ولا يعلمه وهو يراه على حاله التي هو عليها
وهو مع ذلك يرا ما لا يراه اليقظان ويسمع ما لا يسمعه وما
ذلك الا لادراكات تخلق له عند النوم ولا تخلق لليقظان
وقد بينا حقيقه النوم وما يدركه النايم وكيفيه ذلك عند
كلامنا على قوله تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
في منامها فلا يستبعد على هذا ان يخلق الله للميت حياة
في جزء منه وسمعا وبصرا وعلما وكلاما وهذه جاريه على

قواعد اهل السنه ولا جريان لها على مذهب اهل الاعتزال فانهم
شرطوا البنيه المخصوصه للادراكات فقالوا لا يجوز ان يخلق
الا في اماكنها المعهوده البصر في العين والسمع في الاذن
وقد قدمنا امرا مقنعا في بيان جهالتهم وردمقالتهم وبينا ان
الادراك ليس من شرطه الا جزء حي ولا يشترط انضمام
غيره اليه ولا ايتلافه معه اذ لا حكم لبعض الاجزا في بعض
منها وانها لو حكمت في بعضها لحكمت في كلها ومما يصدهم
عن فهم ذلك قولهم ان لا كلام الا الحروف والاصوات فلو كان
للميت كلام لسمعه الحاضرون مع الميت كما يسمعه الملك منه
وكما يسمعه هو من الملك ومما عول عليه اهل الحق في ذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجالس الملك ويحادثه
بحضره المومنين والمنافقين وهم لا يرونه ولا يسمعون كلامه
وذلك لموانع خلقت لهم بدلا من الادراكات واذا قعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبازايه جبريل عليه السلام بحضره
الصحابه بحيث حل الملك بذاته من اجزاء الهوى فان غير الرسول
عليه السلام يرى مكانه هواء كما كان قبل حلوله فيه عليه
السلام فتعتقد الهوا هواء ورسول الله عليه السلام ينظر
الى بياض ثوبه او ساير الوانها والى سواد شعره واشراق
وجهه وهم لا يرون ذلك ولو سلكت المعتزله هذا المسلك
لكان اولى بها من انكار جبريل الروح الامين عليه السلام
بان يقولوا انقلبت الاشعه به وظنوه هواء كما كان قبل
ان يجالس الملك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك
ذهبت الباطنيه المدعون بالصوفيه الى انكار الملايكه والشياطين

[illegible] (الجزء الرابع)
[illegible]

وحملوهم خواطر من الخير والشر ومعنى الوحي عندهم اخطار الحق في
قلب الرسول عليه السلام بخاطر من الله تعالى وقالوا هو جبر
من الله تعالى جبره عليه وحكموا بان المفهوم من جبرائيل انه جبر
ايل وايل اسم الله تعالى في الكتب المنزله ولزمهم من الكفر والتكذيب
ما لزم المعتزله والفلاسفه واخرجهم ذلك عن دين اهل المله
المسلمه وصيرهم الى دين النصارى في الذهاب الى جعل المحسوسات
روحانيات وكذلك حيث ما وقع من كلام الباطنيه قولهم عالم
الامر وعالم الخلق وتقسيمهم العوالم الى عالم الخلق وعالم الامر
فان ذلك تصريح منهم بان بعض المخلوقات لا اعيان لها ولا تحس
وحملوا من ذلك الارواح والعلوم وانما ذلك عندهم فياضه من
الله تعالى عن قولهم وهم في ذلك تبع للكفره الفلاسفه وقد تبين
انه لا حادث الا الجواهر والاعراض عند كلامنا على اجناس العالم في
مقدمه حدث العالم في اقامه البرهان عن ان ليس في الحوادث
الا الجواهر وصفاتها والمراد بقوله تعالى الا له الخلق والامر انما معناه
له ان يخلق وله ان يامر ويكلف وقيل له ان يخلق وله امر يامر به الخلق
فيقول له كن فيكون فكل عالم وما هو عالم الخلق فهو بعينه عالم
الامر وكل ما هو عالم الامر فهو عالم الخلق وليس في الوجود الا الله
سبحانه وصفاته وافعاله وليس بين المخلوق والخالق نسبه الا انه
سبحانه فاعل له وخالق لذاته وممده بصفاته وهي اعراضه
المختصه به وصفات الله تعالى متعلقه بمخلوقاته كما ذكرنا ضروب
التعلق في اول هذا الكتاب والفرق بين العلم والقدره
والاراده والادراكات في التعلق ولا تعلق للذات بشي من
الاشيا ولا فيض لها على شي من الاشيا تعالى عن ذلك سبحانه فان

القول

القول بالفيض انما صدر عن الفلاسفه الكفره وتبعهم على بعضه
النصارى فقالوا انه فاض على عيسى عليه السلام علم الله تعالى
ولقبوه الابن كما حكيناه من مذهبهم وتبعتهم الباطنيه المدعون
باسم الصوفيه في كل الفيض فقالوا افاضت الارواح على جميع
اعضا الاحيا وقال اهل الاتحاد منهم ان الله تعالى فاض على
الاجسام فكانت هو تعالى عن قولهم علوا كبيرا فظهر كفر النصارى
في قولهم بالفيض على عيسى وظهر كفر الباطنيه بقولهم بالفيض
على جميع الاجسام فزادوا على كفر النصارى باضعاف لا يعلمها
الا الله تعالى لان عدد الاحيا من بني ادم وغيرهم من اصناف
الحيوانات لا يعلمه الا الله تعالى وقالوا الرب تعالى عن قولهم
في جميع الوجود كالارواح في جميع الاجساد الاحيا تعالى الله
عن قولهم ونادونه تعالى يا حيا حيي بحياته كل حي فحياته
عندهم صيرت كل حي حيا وكذلك بعلمه يعلمون وبسمعه
عندهم يسمعون وببصره يبصرون تعالى الله عن قولهم علوا
كبيرا ولا اكتراث لكثره عباداتهم في مساجدهم مع فاسد اعتقادهم
فان الله تعالى ينظر الى القلوب لا الى الاعمال كما روي عنه عليه
السلام انه قال القلب موضع نظر الرب وقال عليه السلام
الا ان في الجسد بضعه اذا صلحت صلح ساير الجسد واذا فسدت
فسد الا وهي القلب وقال تعالى وجوه يومئذ خاشعه عامله
ناصبه تصلى نارا حاميه تسقى من عين انيه فوصفهم بالخشوع
والعمل والنصب ثم حكم بانهم من اهل النار قال اهل العلم
هم عباد اهل الكتاب في رهبانيتهم وما ذلك الا لجهلهم بربهم
وتجويزهم عليه ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وقد صرح ابن

سره في كتابه الملقب بتوحيد المومنين بان صفات الله سبحانه
لانهايه لها لعددها فعلم الله عنده حي عالم قادر سميع
بصير متكلم وكذلك قدرته موصوفه بانها حيه عالمه قادره
مريده لها سمع تسمع به وكذلك القول في جميع صفاته وقال
هكذا هو التوحيد فقد صير الصفات الهة وكذلك قوله
في صفات الصفات الى غير نهايه يجعل الاله الهة لانهايه لها والعيا
بالله من سخط الله سبحانه وقد صرح ابو طالب مكي في كتابه
الملقب بقوت القلوب بان الله تعالى يعلم بما يقدر به ويسمع
بما يعلم به الى غير ذلك من صفاته فاقام الصفه الواحده
مقام الصفات وكذلك كل صفه من صفاته تتصف بما يتصف
بجميعها وهذا تخليط عظيم في امر الربوبيه والله سبحانه وتعالى
واحد لا مثل له وقد دلت الدلاله من خلقه على ثبوت صفاته
وانه حي عالم قادر مريد متكلم سميع بصير مدرك من غير توهم
تكييف مع القطع بارتباط صفاته وتعلقها بخلقه كما ذكرناه من
تعلق صفاته سبحانه وكما لا يكيف سبحانه وتعالى فكذلك لا تكيف
صفاته لان التكييف انما هو احاطه بالمكيف وتعالى هو وصفاته
عن ذلك وقد وصف نفسه بانه عليم وعلمنا ان هذا الاسم
انما هو ماخوذ من علم وكذلك القول في جميع اسمايه سبحانه
وتعالى المشتقه من صفاته تعالى وجل عن زيغ الزايغين وعما
يقوله المبطلون ومن حيث قال انه يرا بما به يعلم كما يعلم بما
به يرا ساقه ذلك الى ان يكون العلم قبل حدوثه يراه وذلك
لما كان العلم يعلم به المعدومات وهو عنده يرا بما به يعلم وجب
ان يكون رايا للمعدومات كما هو عالم بها وانما يرا المرى لكونه

موجوداً

موجوداً لان ما يتميز في حق الادراك عن غيره فهو ذات على الحقيقه
وذلك يقوده الى القول بقدم العالم والى اثبات الذوات
قبل وجودها كما ذهبت اليه المعتزله في مصيرهم الى ان المعدومات
الجايزات ذوات في العدم ذوات خصايص وصفات انفس
يتميز البعض بها عن البعض كما ذكرناه عند الرد عليهم
في موضعه من هذا الكتاب وقد صرفت الباطنيه عذاب القبر
الى فوت المحبوبات وتفاقم التوبيخات وترادف الحسرات
دون عذاب محسوس وذلك منهم فرار عن ظواهر القران
وانما عذاب القبر محسوس للمعذب به من ضرب بالمقامع ولدغ
من تنين ورويه للنار ووعيد بالدخول فيها وقد قال عليه
السلام يدخل عليه في قبره تنين له تسعه وتسعون راسا يلدغه
الى يوم القيمه وهذا مما ورد في الشرع مما لا يستحيل في العقل فانه
يجب ان يحمل على ظاهره والعدول عن ظاهره ابتداع على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وافتيات على الله سبحانه وعلى رسوله
في شريعته والتمسك بالظاهر امر مجمع عليه من اهل
الشريعه في الاخبار وفي الاحكام فلا يعدل عنه الى غيره الا
بدليل يوجب ذلك ويبين صرفه الى غير الظاهر فحق اللبيب
المعتصم بحبل الدين ان يتمسك بالظاهر حتى ينقله عنه
دليل الى ما سواه فهذا بيان تاويل عذاب القبر وذ الفرق التي
زلت في كيفيته قال رحمه الله فان قيل فما الروح
ومعناه فقد ظهر الخلاف فيه قلنا الاظهر عندنا ان الروح اجسام
لطيفه مشابكه للاجسام المحسوسه اجرا الله العاده باستمرار
حياه الاجسام المحسوسه ما استمرت مشابكتها لها فاذا فارقتها

الكتاب [illegible] الاعتقاد (الجزء الرابع)
[illegible]

يتعقب الحياة الموت باستمرار العادة ثم الروح من المومن يعرج به
ويرتفع في حواصل طيور خضر في الجنة ويُهبط به الى سجين
من الكفرة كما وردت به الاخبار والحياة عرض يحيا بها الجوهر
والروح يحيى بالحياة ايضا ان قامت به الحياة فهذا قولنا في الروح
ونحن نقول الروح في لغة العرب لفظ مشترك يقع اسم
الروح على ذات الشي وعينه ويقع على سره ومعناه المقصود
منه ويقع على العلم وقد سمى الله تعالى القران روحا فقال
اوحينا اليك روحا من امرنا ويسمى الملك روحا قال تعالى نزل به
الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
وقال بعض اهل العلم ان الروح هو الحياة وما سمي روحا مما
سواه فانما سمي به لانه ضرب من الحياة فالقران وجميع العلوم انما
سميت روحا لان القلب يحيا بها قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
ومعناه كان جاهلا فعلمناه واما الملك فانما سمي روحا لانه
اذا نفخ في شيء احياه الله تعالى ولهذا نفخ في الارض فصعد التراب
الى جوف مريم عليها السلام فحملت بعيسى عليه السلام ونفخ
في الطين المخلوق على هيئة الطير فيحيى ويكون طائرا باذن
الله سبحانه وتعالى والفعل لله لا لغيره وانما هذه من عوايد الله
تعالى التي يخرقها لمن شاء من خلقه وقال القاضي ابو بكر
ابن الطيب الباقلاني رضي الله عنه لا روح الا الحياة فحياة كل
حي روحه وروح كل انسان حياته وقال هذا هو الذي تذكره
العرب قاطبة ونصرح به ولا نعلم من كلامها الا هذا الا ان الحياة
عرض لا يبقى كساير الاعراض تتعقب البعض منها البعض
فاذا كان عند الموت جعل الله تعالى في كل جزء من اجزاء البدن

[illegible]

موتا

موتا بدلا من حياته التي كان يحيى بها وترك الجزء الذي هو محل
العقل حيا بان تتوالى عليه حياة بعد حياة فلا يموت ابدا ورد
من قوله عليه السلام ما خلقتم للفنا وانما خلقتم للبقا وقد
اجمعت الامة على ان الارواح باقية وانما اختلفوا فيما هي فمذهب
القاضي كما ذكرناه الى انها الحياة وانما تخرج عند موت ساير
اجزاء البدن الجزء الذي هو محل العقل ويبعثه الله تعالى حيث
يشا من حواصل طير خضر وطير سود كما ورد في الاثار عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم حيث قال نسمة المومن طاير يعلق من
ثمر الجنة وقال نسمة المومن في حواصل طير خضر تعلق من
ثمر الجنة وجا من شجر الجنة وذلك من التعليق او من العلقة
اكلوها لانه ورد في الحديث ارواح الشهدا تاوي الى قناديل
معلقة تحت العرش فتمسك الفريقان بالحديثين فقالت
طايفة انما الروح كناية عن حياة الجزء العاقل او الذي يخلق فيه
العقل من القلب وان كان لم يخلق له العقل بعد كارواح
الصبيان قبل العقل وها ولا تمسكوا بقوله عليه السلام نسمة
المومن في حواصل طيور خضر فقالوا على هذا يخرج الجزء العاقل ثم
يجعل في اجواف طير كما جا في بعض طرق الحديث فاذا كان يوم
القيمة احيا الله بدنه في القبر بعد تاليفه ثم يرد عليه ذلك
الجزء العاقل بعينه ويبعثه للحساب والثواب والعقاب والطايفة
الثانية وهم الاكثرون تمسكوا بقوله عليه السلام نسمة
المومن طاير فقالوا نسمته روحه وهو الطاير فالروح على هذا
جسم يطير اذا خرج من البدن وحجتهم قوله عليه السلام ان
الله خلق الارواح قبل الاشباح بالفي عام كما روى عنه عليه

السلام الارواح اجناد مجنده وانها تتشام في الهوى فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فذكر الارواح وانها في تراحمها قبل ان تحل الابدان التي هي منشاه من الما والطين وقد ذكرنا ابطال القول بالحلول والتنقض من اقوال الفلاسفه والباطنيه لا يليق الا مذهب اهل الحق وقد اتفق اهل الحق على ان الارواح مخلوقه وكذلك اتفقوا ايضا على الاحادث الا الجواهر والاعراض فلهذا لم يتصور منهم في ذلك خلاف الا في كون الروح جوهرا او عرضا لا غير واذا كانت الارواح اجساما لطيفه كالهوا لكون مشابكه للاجسام الكثيفه البدنيه وقد اجرا الله العاده بدوام حياه اجزا البدن الكثيف ما دام الروح مشابكا له وكذلك ذكر ابو الحسن في حد الروح حيث قال الروح جسم لطيف حي مشابك لجسم كثيف حي اجرا الله العاده بحياه الجسم الكثيف ما دام مشابكا له الجسم اللطيف وكما هي اجزا الكثيف احيا بحياه في كل جزء منها فكذلك اجزا الروح ايضا احيا بحياه في كل جزء منها وهو الذي يسل عند الموت ويصعد بها الى ما شا الله سبحانه وقد جعل الله تعالى للملايكه علوما ضروريه تميز بها بين اجزاء الارواح واجزاء الابدان حتى تكشطها عنها عند الموت والله اعلم بكيفيه ذلك وقد تبقا الحياه في بعض اجزاء البدن مده يسيره بعد زهوق الروح وهي اجزاء الراس والوجه لقوله عليه السلام ارايتم الميت حين يشخص ببصره فذلك حين يتبع بصره نفسه ثم تموت تلك الاجزاء على سرعه واما الانفاس فقد ذهبت طايفه من الطبايعيين الى انها الارواح وانما حملهم على ذلك انه اذا امتنع دخول النفس الجسم

اللهم عنا بالقول الثابت ... الا حسب ...

مات

مات وهذا انما يخلق الله الحياه عنده وليس هو الحياه وانما جريان عوايد الله سبحانه وتعالى في تنسم الهوى تبقى الجسم حيا ما دام التنفس عنه ساريا وهذا الروح لا خروج له من البدن الا عند الموت ولا يخرج عند النوم لقوله تعالى والتي لم تمت في منامها وقوله عليه السلام في حديث الوادي ان الله قبض ارواحنا ولو شا لردها علينا في حين غير هذا فانه اراد به والله اعلم الصفات التي ذهبت بالنوم وهي التي يضادها النوم كالعلم والاراده والادراكات وهذا من تسميه ذات الشي روحه وهو المراد والله اعلم بقوله والتي لم تمت في منامها اي انه سبحانه اذهبها من القلب ثم ردها واذا اراد موت النايم قبل ان يستيقظ امسكها فلم يردها ثم خلق الموت بدلا من النوم فذلك معنى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فكما قدر على ان يمسك الصفات ويعيدها في المنام فكذلك هو قادر على احياء الموتى بعد موتهم والنوم اشبه شي بالموت وقد قال عليه السلام كما تنامون كذلك تموتون وكما تستيقظون كذلك تبعثون ولكن الحواس عند النوم وغاب عنه هذا العالم لركود حواسه وظهر له عوالم اخر وهو ما يشاهد في نومه وتلك مشاهده غايبه عن اعين اهل اليقظه وكذلك اذا زهقت الارواح عن هذه الابدان غاب الميت عن هذا العالم وظهر له عوالم اخر من الملايكه والشياطين والارواح والجنه والنار وغاب عنه جميع هذا العالم الجسماني الذي انشاه الله من الطين والما وانما الميت ينتقل من عالم الى عالم غيره

بالغيبه والمنيا هذه ولذلك قال قايلهم شعر
لا ترعهم هجمه الموت فما هي الا نقله من ها هنا
واما الدما فانها تغذيه للابدان وذهبت طايفه من
الطبايعيين الى انها الارواح وذلك قصور عن حقيقه المسله
لان الدما اجساد ميته جماد ان ليست بحيه وهي تنتقل وتنقص
بالحجامه والفصاده وغير ذلك والروح لا ينقص وانما حملهم
على ذلك انها اذا سفحت وسفكت حتى لم يبق منها شي ماتت
الابدان وذلك عاده الله سبحانه ومما يدل على خلاف ما
قالوه ان الانسان يموت بكثرة الدما كما يموت بفنايها ونقصانها
قال رحمه الله باب الجنه والنار مخلوقتان
اذ لا يحيل العقل خلقهما وقد شهد لذلك اي من كتاب الله تعالى
منها قوله تعالى وجنه عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
والاعداد مصرح بثبوت الشي وتحققه وقال تعالى ولقد راه نزله
اخرى عند سدره المنتهى عندها جنه الماوى وتواترت الاخبار
في قصه ادم صلى الله عليه وسلم عن الجنه وادخال ادم اياها
وبدور الزله منه فيها واخراجه منها ووعده الرد اليها وكل
ذلك ثابت قطعا متلقى من فحوى الايات والمستفيض من نقل
الاثبات والثقات وقد انكرت طوايف من المعتزله خلق الجنه
والنار وزعموا انه لا فايده في خلقهما قبل يوم الحساب والثواب
والعقاب وحملوا ما نصت الاي عليه في قصه ادم صلى الله عليه
وسلم عن بستان من بساتين الدنيا وهذا تلاعب بالدين
وانسلال عن اجماع المسلمين ومما هذوا به من قولهم لا فايده في
خلق الجنه والنار في وقتنا ساقط لا محصول له فان افعال الباري
تعالى

تعالى لا تحمل على الاغراض على اصول اهل الحق وهو تعالى يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد ثم ينكرون على من يقول لهم علم الله تعالى ان في خلق
الجنه لطفا في الايمان والاحكام العقليه وذلك غير بعيد على
موجب قياسهم في اللطف والصلاح والاصلح قال اهل الحق
في قوله تعالى سارعوا الى مغفره من ربكم وجنه عرضها السموات
والارض اعدت للمتقين انها كاينتان ثابتتان موجودتان
قد اعدهما الله ثوابا وعقابا والاعداد مصرح بذلك فان العربي
اذا قال اعددت كذا انما معناه انه كاين ثابت عنده وكذلك
في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنه امرا بذلك اذ زوجوا
انها الجنه التي هي ثواب المتقين يوم القيمه والدليل على ذلك من
كلام العرب ان التعريف بالالف واللام لا يكون الا لاحد
امرين اما للجنس واما للعهد وها هنا لم يرد به الجنس وانما
اراد به المعهود وهي الجنه التي يحشر المتقون اليها يوم القيامه
فانها لو كانت للجنس لكان ذلك امرا بان يسكن بساتين
المشارق والمغارب في السموات والارض وذلك غير سايغ في
العقل لان من وجوه الاستحالات كون الشخص الواحد في مكانين
فكيف باماكن لا تحصى واذا بطل الجنس وقصده في التعريف
لم يبق الا العهد ولا معهود الا الجنه التي اعدها الله دار المتقين
وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخلت الجنه ووصفها
عليه السلام وذكر في الحديث انه راى فيها جاريه فقال لمن انت
فقالت لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال عليه السلام فذكرت
غيرتك فاعرضت عنها فبكى عمر وقال وعليك اغار يا رسول الله
وهذا نص في ثبوت الجنه وقال عليه السلام رايت فيها ما لا عين رات

ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال أُريت الجنه في عرض
هذا الحايط اي في جهة هذا الحايط اي وانا ناظر في عُرض هذا
الحايط وهذا جار على مذهب أهل الحق فانهم لا يشترطون
المقابله في الرويه فان الانسان اذا راى نفسه عند النظر (يرى نفسه)
في المراه الصقيله ولا مقابله بينه وبين نفسه اذ ذلك
مستحيل من الشي الواحد اذ لا يقابل نفسه وقد قال عليه السلام
اني لاراكم من خلفي ومعنا الحديث انه عليه السلام يراهم بعيني
راسه وهم خلفه ولا مقابله وقال عليه السلام اريت النار
فاذا اكثر اهلها النسا الحديث فان قيل كيف راهن في
النار وهن في الدار الدنيا ولم يدخلنها بعد وكذلك قوله
عليه السلام رايت عمرو ابن لحي يجر قصبه في النار فيقول
القايل كيف كان في النار وهي لا يدخلها احد الا يوم القيمه
لقوله تعالى وان منكم الا واردها اي كاين في ارض القيمه
فالجواب ان العرب تضع الرويه موضع العلم فتقول
رايت بمعنى علمت ولذلك قال تعالى اولم ير الانسان انا
خلقناه من نطفه فاذا هو خصيم مبين ومعناه اولم يعلم وكذلك
قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما ومعناه اولم يعلموا كما قدمنا بيان ذلك قبل هذا
واعلم الله تعالى رسوله عليه السلام بما يوول اليه امر الناس
من شا منهم ولو كان ما قالوه من ان الجنه التي هبط منها ادم
هي بستان من بساتين الدنيا لكان قوله اهبطوا منها جميعا
لا معنى له لان الهبوط في الامر يصرح بالنزول من الاعلى في
المكان الى الاسفل من الاماكن ومن بساتين الدنيا ما كان منها

شي

شي في الارض الا بعد ادم ومن غراسة ذريته معه وبعده
ولو كان ذلك لعرف ذلك البستان ولاشتهر لان مثل هذا
لا ينكتم وليس في خلق الجنه والنار قبل التنعم بالجنه والتالم
بالنار ما يودي الى محال في نفسه ولا في غيره وقولهم لا
فايده في خلق الجنه والنار قبل يوم القيمه جهل بصنع
الله وسنته في ترتيب مصنوعاته ولو كان ما قالوه ممتنعا
ما خلق السموات الا عند الحاجه اليها ولا نعلم الحاجه
التي خلقت السموات لاجلها الا مسيس الحاجه للحيوان
الى اوقاتها من ليلها ونهارها وشمسها وقمرها وسحابها
ومياهها وقد كانت السموات قبل احتياج الخلق الى ذلك
كله وكذلك الارض خلقها الله قبل مسيس الحاجه للحيوان
الى شي من نباتها ومياهها وترابها والاكتنان بجبالها الى غير
ذلك من منافعها وقد شاهدنا من صنعه سبحانه وتعالى
في خلقه تصوير الجنين في البطن قبل الحاجه اليه وكذلك العين
والاذن والقلب واللسان ولو كان ما قالوه ما تقدم وجود
شي على منفعته او مضرته التي خلق لها ولذلك قال اهل
العلم لا عله لصنع الله الا ارادته سبحانه فلو قال قايل لم خلق
الله تعالى خلقه لكان الجواب عن ذلك انه اراد خلقه فخلقه
ولما سيل البوشنجي عن التوحيد قال ان تعلم ان صنعة الانسان
بلا علاج وان كونه معها بلا مزاج وان علة كل شي صنعه
ولا علة لصنعه وما تصور في وهمك فالله بخلاف ذلك وهذا
تصريح منه بنفي التعليل عن صنعه فان قال قايل انما خلق
الجنين في البطن لانا نتفع به فيقال له ان الله تعالى قد يصور

البد وغيرها وقد علم ان الطفل يكون مستودعًا في الرحم ثم يكون
سقطا منه وانه لا يرى بعينه ولا يسمع باذنيه ولا ياكل بفيه
ولا ينطق بلسانه ولا يسعى بقدميه ولا يبطش بيده وهو
سبحانه قد هياه وهيا له وجها فيه عينان للنظر وانف
للشم ولسان للكلام وشفتان لتقطيع الحروف على مخارجها
وجعل له آلة السمع وهي الاذن ليسمع بها ثم منعه هذه
الثمرات فلم ير بعينه ولا سمع باذنيه ولا تكلم باللسان ولا
ادرك رائحة ولا ذاق طعمًا فقد علمنا عند هذا انه سبحانه
علم ان هذه الجوارح لا تؤدي الى ما عهد منها ومن اشكالها
وهذا كالشجرة من جنس الشجر تصل الى حد يظهر فيه نوارها
وتشرق فيه ازهارها وقد علم الله تعالى انها لا تصل الى
حد يطعم ويؤكل ثمرها فتسقط النواره الى التراب وتعود
ترابًا لا يؤكل ولا يتغذا بها ولو نظر الناظر في عقد التفاحه
لقال انما جعلت هذه لتؤكل وتكون غذاء يتغذا به البدن من
ساير الحيوان وهو سبحانه المنفرد بعلم الحوادث على تفاصيلها
ومستقرها ومالها ثم لا سبيل الى السوال عن افعاله لم فعلها
اذ ذاك امر منهي عنه ولا ينفتح بابه الى جهة المخلوقين لا يسئل
عما يفعل وهم يسالون وكيف يسال من لا يتصور السوال
الا ان يكون من افعاله امر كيف يحاط علما بجواز من لا تتناهى
افعاله والله يعلم وانتم لا تعلمون فقد بطل التعويل على
الاغراض في حق الجواهر والاعراض ثم ان المعتزلة حكموا
عقولهم على الغايب بما حكموا به على الشاهد من اعتقاد
الصلاح والاصلح ما هو ثم بوجوبه على الله تعالى عن قولهم وقد

بينا فيما قبل انه سبحانه لا يجب عليه شي تعالى الله عن ذلك وتقدس
ولو قفونا اثرهم في وجوب الصلاح والاصلح سبحانه لكان لنا
ان نقول ولعل الله العظيم سبحانه علم لطفا وصلاحا في ايجاد
الجنه والنار وفعل يوم القيمه وان العباد يرهبون ويخافون
عند علمهم بثبوتها ويرجون ويشتاقون عند العلم بثبوت الجنه
ووصفها وذلك في التقدير غير بعيد وبهذا يسقط اغراضهم
ويثبت اعراضهم ولا تبقى لهم حجه يتمسكون بها قال
رحمه الله باب الصراط ثابت على حسب
ما نطق به الحديث وهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون
والاخرون واذا توافوا عليه قيل للملايكة قفوهم انهم مسئولون
والميزان حق وكذلك الحوض والصحف التي تحاسب عليها
الخلايق ولا يحيل العقل شيا من ذلك ودلالة السمع ثابتة
على قطع في جميع ما ذكرناه ∴ وقد انكرت المعتزله وجود الصراط
وقالوا لا معنى له وانما هي جنة او نار ولا حاجه الى صراط تمر
الخلايق عليه بالاقدام وزعمت الباطنيه من المتسمين الى الصوفيه
ان الصراط انما هو كنايه عن الصراط المستقيم وهو طريق الانبيا
والمرسلين والذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهدا والصالحين فالثابت عليه في الدنيا هو الناجي عند الله تعالى
ومن نكب عنه في الدنيا هلك في العقبا فصيروا الصراط معنويا
وجحدوا كونه محسوسًا وهذا دابهم رد المحسوسات الى المعنويات
من غير دليل يبلغ الى العلم به وقالت المعتزله المنكرون
لوجود الصراط في الحديث المشتمل عليه انه ادق من الشعر
واحد من السيف ثم قالوا ومرور الخلايق على ما هذه صفته

غير ممكن وهذه منهم جهالة بينة فان الجواهر اذا تحركت لا تمسها
الجواهر التي تذهب عليها ثم تمسها سكناتها التي هي صفاتها
وتختص بها دون غيرها وليس من شرط جوهر في مسيره
جواهر تلاصقه بل لو لم يخلق الله الا جوهرا واحدا لكان لا
يمتنع تحركه وسكونه والمشي في الهوى غير ممتنع عقلا وهو موجود
حسا فان الطاير نشاهده يذهب في الهوا على ثلاثة انواع
من الذهاب احدها انه يذهب في الهوا نافضا جناحيه
محركهما والثاني ذهابه فاتحا جناحيه غير محركهما والثالث
انا نشاهده يذهب في سرعة شديدة قابضا جناحيه لا محركهما
ولا ناشرهما وعلى هذا نبه ربنا سبحانه بقوله اولم يروا الى الطير
فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير
ثم هو يصعد تارة وينزل تارة ويذهب تارة لا نازلا ولا متصعدا
واذا كان ذلك واقعا غير ممتنع في العقل فكيف يستبعد مرور
الخلايق على جسم على الوصف الذي وصف رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصراط بانه ادق من الشعر واحد من السيف ولا يتصور
انكار هذا ممن يومن بانقلاب العصى حية وفلق البحر واحيا الموتى
فان الانكار الى مثل ذلك اقرب حيث لم يعهد منه الكثير واما
الذهاب على الهوى فمحسوس والذي يذهب بالقدم الواحدة
منا في الهوى الى تمام الخطوة الواحدة عند سكون القدم
الثانية قادر على ان يذهب بهما جميعا في حالة واحدة فان
الانسان اذا وثب فان جميع بدنه يذهب في الهوى على قدر
معتاد وقد ابطلنا القول بالاعتمادات والنزول ولم يبق بعد
بطلانها الا خلق الله سبحانه حركات وسكنات الى جهة مخصوصة

ونحن نشاهد الجسم الحي والميت اذا تردى من جبل منيف يذهب
في الهوى حتى الى الارض ولا معنى للتولد والثقل والخفة فان
ذلك كله لا اثر له ولا يتحرك المتحرك نازلا كان او صاعدا الا بما
يحل فيه من الحركات المخصوصة في صفات انفسها بالجهات
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولين زالتا ان امسكهما
من احد من بعده وعلى هذا دل العقل وتواترت به الاخبار
المتواترة الخارقة للعادة من القران وهذه وجوه القطع فيما وردت
به لا سبيل الى دفعها وردها واذا تبين القول بجواز ما انكروه
فالدليل على وجوده اجماع الصحابة والمومنين بعدهم قبل ظهور
الاهوا والبدع على القول بثبوته ولا عبرة بمن بعدهم لان رسول
الله عليه السلام وصفه فقال في صفته هو ارق من الشعر
وقال انه الجسر على النار وقال على الظلمة وهي النار فان
جهنم سودا مظلمة وقال عليه السلام عليه كلاليب مثل
شوك السعدان قال اهل العلم في الشكل واما في عظمها فلا
يعلمها الا الله تعالى ثم اختلف اهل الاثبات في صفته فذهبت
فرقة الى انه هو بسيط يقف الناس باجمعهم عليه وعليه
يكون حسابهم وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن رحمه الله وهو ما
ذكره ابو المعالي انفا حيث قال يرده الاولون والاخرون فاذا
توافوا عليه قيل للملايكة وقفوهم انهم مسولون وجعلوا
وصفه عليه السلام له بالرقة كالشعر وبالحد كالسيف في الكثر
في بساطته لانه ورد في الخبر الصحيح في حديث عايشة قالت
قلت يا رسول الله اين يكون الناس يوم القيمة فقال على اهالة
على متن جهنم ومنا اهل العلم وهم الاكثرون من قال ان

الصراط جسر طرفه في ارض القيمه وطرفه الثاني في ارض الجنه
وهو على متن النار وقالوا ان ارض القيمه تكون على النار وعليها
يكون اجتماع الخلايق باسرهم وان النار لتفور حتى تعلوا من
جوانبها حتى تخرج منها اعناق كالجداول تسري بين الناس
فتحمل من شا الله تعالى الى نفسها قال عليه السلام تقول
وكلت بكل جبار عنيد ولهي اعرف بهم من الوالده بولدها ويكون
الذهاب الى الجنه على الصراط ولا سبيل لها الا عليه والمعنى بقوله
تعالى وان منكم الا واردها عند هاولاء هو المرور على الصراط
وعند الاخرين كونهم عليه وهو ارض القيمه لانه قال تعالى ثم ننجي
الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ثم ظهر من كتاب الله سبحانه
ومن ما ثور الاخبار ان النار يدخلها اهلها على اصناف فمنهم
من يكون واقفا على ارض القيامه فتزدرده النار من موضعه
كما يخسف بمن يخسف به على الارض ومنهم من تخرج العنق
من النار فتلتقطهم من بين الناس الى نفسها ومنهم من يدخل
من ابواب النار كما ورد في الكتاب العزيز ومنهم من يكب من
الصراط في النار ولا تثبت على الصراط قدم كافر ولا تزل عنه قدم
مومن فمنهم ناج ومخدوش ومكردس في النار ومن اهل النار
من يسلط عليه العطش قبل دخولها ثم يرفع لهم سراب
يتوهمونه ما فاذا ذهبوا اليه ليشربوا منه كبكبوا في النار
وهاولا هم اهل الكتاب وفرقه يحال بينهم وبين المومنين
بان يضرب بينهم بسور دون الجسر وهاولا هم المرتابون
وكانوا يصلون في المساجد ويدخلون مداخل اهل الايمان
في معالم الاسلام ولذلك ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى

ولكنكم

ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني
حتى جا امر الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يوخذ منكم فديه
ولا من الذين كفروا فدل على انهم كانوا لم يعبدوا اصناما
ولكنهم كانوا مع المومنين وكانوا غير عارفين بما وجب عليهم
معرفته من امر الله ورسوله والعياذ بالله من الاغترار
بالله فانه قال تعالى وغركم بالله الغرور وهو الشيطان
الرجيم لعنه الله يزين لهم ما هم فيه ويقول لهم لا حاجه لكم
الى اقامه برهان ولا الى زياده ايمان وانتم اهل الجنه فلم
تتفقدوا انفسهم في دينها او يقينها حتى جا امر الله الذي
هو الموت فوجدوا انفسهم غير عالمه الا بمجرد الاعتقاد والتقليد
للابا والاجداد واما المنافقون الذين كانوا يعبدون
الاصنام سرا فذهبوا مع ما كانوا يعبدون الى النار ويدخلون
النار من ابوابها ويكونون في الدرك الاسفل منها كما ورد
في كتاب الله سبحانه وتعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار واما الطايفه التي من النار وهم اصحاب
الكباير من اهل الايمان فيكونون على الصراط على حسب تقصيرهم
في امر دينه يكون بطوه على الصراط قال عليه السلام حتى يقول
العبد يا رب ابطات بي فيقال له ابطا بك عملك ومن دخل
من ابواب النار فهو مخلد ومن سقط من الصراط فهو مخلد
ويخرج الله المومنين من عذاب النار كل على حسب ايمانه وما
عنده من الخير يخرجون من النار على قدر ذلك فيدخلهم
الله الجنه بفضله واما الميزان فسبيل اثباته كسبيل اثبات
الصراط غير انه ورد ذكره في كتاب الله تعالى في قوله ونضع الموازين

القسط ليوم القيمه فلا تظلم نفس شيا وان كان مثقال حبه من خردل
اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال تعالى فمن ثقلت موازينه فاوليك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم
في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن
اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ولا تخف على هذا ميزان
مومن وانما تخف ميزان الكفره الذين كذبوا بايات الله سبحانه
وتعالى وحملت المعتزله الميزان على ظاهر العدل بين الخلايق
يوم القيمه وقالوا انما الاعمال اعراض ولا وزن للاعراض
ولا توصف بالثقل والخفه بحال من الاحوال الا الاجسام فلا معنى
لاضافه الوزن الى ما لا يقبل الثقل والخفه بحال من الاحوال
والموزون عند اهل الحق الصحايف المشتمله على اعمال العباد
وقد انكرت المعتزله الصحف من وجهين احدهما انكارهم الملايكه
فعلى هذا فلا كتبه للاعمال والثاني انهم قالوا ان الله يعلم الغيب
فلا فايده في الكتبه وقد قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون ومن انكر ذلك فقد كذب القران وخرج
عن حزب المومنين وقال تعالى ان رسلنا يكتبون ما تمكرون
وورد في الحديث ان العبد يدخل عليه في قبره ويكتب جميع ما
املى على ملايكته في صحيفه واحده فيها خيره وشره ولذلك
قال تعالى ونخرج له يوم القيمه كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وهو الذي يدفع للمومن بيمينه
وللكافر بشماله ومن وراء ظهره وعليه يقع حسابه وعند
الحساب يعلم العمل المقبول من المردود والذنب المغفور
له من الذنب الذي لم يغفر له ولكنه لا يعلم ما توجه عليه من

عقاب

العقاب ولا ما الذي ينا له في عمله من الثواب وذلك يظهر عند الميزان
فيخلق الله تعالى للعبد علما ضروريا بقدر ثواب العمل وبقدر
العقاب على الذنب وعند ذلك تقع النصفه بين العباد في
مظالمهم فيوخذ من حسنات العبد ويوخذ من سياته وعند
جعل الصحف في كفه الميزان يعلم الله العبد بمقادير الثواب
والعقاب المستحقين على اعمال الخير والشر حكم الله سبحانه
وهذا كوضع الموازين في الدار الدنيا ليعلم بها اقدار الاشيا
من الثقل والخفه والله قادر على ان يخلق للخلق علوما باقدار
الاشيا من غير وزن ولكن لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلذلك
في الاخره اراد تعالى ان يعلم العبد باقدار الثواب والعقاب
عند الوزن وكما شا يفعل وليست الموازنه كما توهمها اهل
الاعتزال فان الوزن لا يكون يوم القيمه لا يكون مقابله طاعه
بسيه كيف والسيات ما لا ترن خفت وحسنه واحده هي
ثقيله ولا تعود السيات ثقيله بكثرتها ولا تعود الحسنات
خفيفه بقلتها فان ذلك جار في موازين الدنيا بان توضع
اجسام في كفه ويوضع لها نظاير في الكفه الثانيه حتى يستويا
وهذا دليل على ان الاجسام لا تكون الخفه فيها والثقل صفتين
نفسيتين فان القطن لو وضع في كفه ووضع الرصاص في
كفه لا يستويا في الوزن اذا زيد من اجزاء القطن حتى يوازي
الرصاص في الوزن فلو كان القطن خفيفا من صفه نفسه
ما افادته الزياده منه شيا فانه ما زيد من الخفيف لا يعيد
الخفيف ثقيلا وانما يخلق الله تعالى من الحركات الى الجهات
ما ينصبه علامه على مساوات اجزاء الموزونات ماخذ

الهوى فان الله تعالى لم يحدث عند كثرة اجزايه وقلتها حركات
ينصبها علامة على عدد الاجزاء فانا اذا جعلنا في كفة الميزان
رطلا من الرصاص واجزاوه متراصة لم يداخلها شي من الهوى
وجعلنا في الكفة الثانية قطنا قد داخلته اجزاء من الهوى
فلا عبرة باجزاء الهوى في الوزن فنزيد من القطن الى حد تساوى
فيه اجزاء القطن اجزاء الرصاص من غير ان يعتبر الا القطن
والرصاص خاصة من غير اجزاء الهوى والدليل على ذلك
من الوزن في القيمة ان الايمان يثقل به الميزان ولا يوجد ذنب
يوازى المعرفة بالله حتى يساويها فميزان كل مومن ثقيل
وميزان غير المومن خفيف والايات شاهدة على ذلك من
كتاب الله تعالى وقد اجمع المسلمون على ذلك لقوله تعالى الم تكن
اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون وقوله تعالى انه ظن ان لن يحور
معناه ان لن يرجع الى الله يوم القيمة ومن تشكك في رجوعه
الى ربه وحشره فهو كافر يخلد في النار من غير خلاف من اهل
الاسلام والذي ياخذ كتابه بشماله او من وراء ظهره فهو الكافر
وهذا الكتاب بعينه هو الذي يوزن للكافر يوم القيمة فحا من مضمون
الايتين ان الاخذ كتابه بالشمال كافر وان الذي يخف ميزانه ايضا
كافر فلا يخف ميزان يوم القيمة الا بالكفر ولا يثقل الا بالايمان وما يكون
من اعمال الكفار الزايدة على كفرهم لا ثواب عليه وان كان من
الاعمال الصالحة كالصلاة وضروب العبادات فان الاعمال مشروطة
بالايمان فلا تصح دونه ولا يستوجب الكافر على عمله شيا قال
الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وهو
كل عمل لم يتقرر لعامله عقد صحيح في الايمان او في الاخلاص

في

في الاعمال ولا يكون الوزن مقاصة بين العبد وربه كما ذهب اليه الجبائي
حتى يقال توزن السيات والحسنات فما فضل من الخير للعبد
دخل به الجنة وما بقي عليه من السيات خلد به في النار فان
ذلك ساقط لا يتصور ثبوته وكيف واذا كان الايمان والمعرفة
لا يساويهما شي وقد قال عليه السلام لو وضعت السموات والارض
في كفة ووضعت لا اله الا الله في كفة لرجحت لا اله الا الله هذا في
القول بها فكيف بالمعرفة بمعانيها والايمان بها ومذهب اهل
الحق ان العبد اذا اتى بطاعات كامثال الجبال ثم كانت له مخالفة
واحدة فلله سبحانه ان يعاقبه عليها ويعطيه ثواب طاعاته
وله ان يغفرها وقد قيل لابي القاسم الجنيد ما تقول فيمن
خرج من الدنيا وما بقي عليه الا قدر نواة فقال مجيبا المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وانما فايدة الوزن ان العبد
اذا وضعت صحيفته في الميزان اطلعه الله على ما وجد له
من الثواب والعقاب ان شا كثيرا كان وان شا قليلا فيكون
الاخذ للكتاب باليمين علامة على انه لا يخلد في النار وعند الحساب
يعلم المقبول من الاعمال الصالحة من المردود منها ويعلم المغفور
من الاعمال السيئة من المواخذ به وعند الميزان يعلم اقدار
ثواب المقبول واقدار عقاب المواخذ به من السيات وتقع
النصفة من المظلومين عند ذلك واما الحوض فثابت
بالحديث الصحيح وهو حوض كما وصفه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ماوه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل ينصب فيه
ميزابان من الكوثر وعليه من الاواني على عدد نجوم السما حافاته

اسم الكتاب كشف ... الاعتقاد الجزء الرابع
وهو شرح ... للامام ...

المسك واختلف اهل الحق في مكانه فذهبت طايفه الى انه خلف
الصراط ويعزى ذلك الى اصحاب الشافعي وقالوا لو كان الحوض
في الموقف لكان من شرب منه لا يدخل النار لانه قال عليه السلام
من شرب منه لا يظما بعده ابدا وقد صح ان قوما من اهل الاسلام
يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعه فمتى يكون شربهم من
الحوض حتى قالت طايفه منها ولا تبقا الراسهم حتى يخرجون
من النار وعند ذلك يشربون وصار هاولاء الى يكون الحوض
في ارض القيمه على هذه الشريطه وذهبت جماهير اهل
السنه الى ان الحوض داخل في ارض القيمه وفيه يكون الشرب
وعنه تكون المذاده لمن بدل او غير ولو كان بعد الصراط لما
صح ان يذاد عنه احد الى النار فانه من جاوز الصراط فلا رجوع
له الى النار ابدا وما ذكروه من شرب الطايفه التي تدخل النار
من المومنين فان الشرب يصح مع ذلك ويكون الشرب منه
امانا من ان تحرق النار اجوافهم وامانا من ان يدركهم الجوع
والعطش وقد نقل ان الطايفه التي تدخل النار من المومنين
لا تحرق النار بواطنهم ولا مواضع الوضوء منهم ولا مواضع السجود
من ابدانهم وعذابهم انما هو على الطبقه العليا من النار وهي
التي توازي الصراط ولا يكبكب في النار الا اهل الكفر لقوله
تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون
وقال فيمن يدخل من ابواب النار فادخلوا ابواب جهنم خالدين
فيها والله اعلم بكيفيه ذلك فقد وردت اخبار صحاح نقلها
الاثبات ان طايفه يخرجون من النار من اهل الاسلام ولا
بد من الايمان بهذه الاخبار الوارده موارد الصحه في طرقها

والخروج

والخروج لا يكون الا بعد الدخول ويحتمل ان يكون خروجهم من اعلى
الصراط فانه يلفح عليه لهب النار من جوانبه ثم يشرع الله العظيم
باخراج من شا بالشفاعه من رسوله عليه السلام وقد ورد
في الحديث انه قال ان الله يميتهم فيها اماتة حتى لا يجدوا الم
النار ويخرجوا منها كالحممه قد امتحشوا والحوض هو الذي
يذاد عنه من بدل وغير واذا قالت المعتزله ان الحوض كنايه
عن اتباع السنه فان ذلك لا يتصور ان يذاد عنه في القيمه
احد فان السنه انما يجب اتباعها في الدنيا في زمان التكليف
وليس في الدار الاخره تكليف فلا يذاد احد عن السنه وانما
يذاد عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
طوله بذكر المسافات والمساحات وفي ذلك دليل على انه
حوض محسوس وقوله عليه السلام ينصب فيه ميزابان
من الكوثر فيه دليل على انه حوض محسوس ينصب فيه الما
من الجنه تعجيلا لكرامته عليه السلام ولامته يوم القيمه
وقال عليه السلام لكل نبي حوض في ارض الجنه ترده امته
وقال اهل العلم ليس في الموقف ما ولا حوض الا حوض رسول
الله صلى الله عليه وسلم اظهارا لكرامته عند الله سبحانه ولا
يذاد عنه متبع لسنته عليه السلام لكن من بدل وغير واحدث
ما ليس في سنته عليه السلام ومن يذاد عن الحوض فلا
يشفع الله فيه احد لقوله عليه السلام فاقول سحقا سحقا
سحقا ولذلك اختلف الناس في خلودهم في النار وقالوا لا
يقول الرسول سحقا الا لاهل الكفر لان السحق في لغه العرب
هو البعد وهو اللعنه وهي جهنم ولا يطلق اسم البعد الا على

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق [illegible] المالكي ٦١٦هـ
تاريخ النسخ ٧٧٩ [illegible] المؤلف

ملعون عند الله تعالى سيما اذا اطلقه رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه عليه السلام سمع قايلا يقول لسكران جي به اليه
صلى الله عليه وسلم لعنه ما اكثر ما يوتى به فقال له عليه السلام
لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله والشرك كما يحبط الاعمال فكذلك
البدعه تحبط الاعمال ولذلك قيل في قوله تعالى لا نضيع اجر من
احسن عملا هو من اتبع السنه ففيه دليل من دليل خطابه
ان من خالف السنه لم تتقبل منه عمل وان كان صالحا فهذا
القول في اثبات الصراط والميزان والحوض باب

في الثواب والعقاب واحباط الاعمال والرد على
المعتزله والخوارج والمرجيه في الوعد والوعيد قال
رحمه الله الثواب عند اهل الحق ليس بحق محتوم ولا جزاء مجزوم
وانما هو فضل من الله سبحانه وكذلك العقاب لا يجب ايضا
والواقع منه عدل من الله تعالى وما وعده الله تعالى من الثواب
او توعد به من العقاب فقوله الحق ووعده الصدق وكل
ما دللنا به على انه لا واجب على الله سبحانه فهو يطردها هنا
∴ ونحن نقول اصل هذا الباب ان اعمال العباد خلق لله تعالى
وما سماه تعالى ثوابا او عقابا فهو ايضا خلقه وفعله والخلق
كله ليس بواجب وانما هو جايز اذ لا تعلق القدره الا بالجايز
واذا وقع طاعة بالعبد فذلك بتوفيقه وهدايته واذا
وقع معصية بعبد فبقضايه وقدره ثم يوول الامر فيها الى احد
اربعة اشيا احدها التوبه فيخلق له التوبه ويغفرها
له بالتوبه كما وعد والثاني يغفره له بدون التوبه من غير
شفاعة شفيع فيه والثالث ان يدخله النار بذنبه

ثم

ثم يخرجه بالشفاعه والرابع ان يدخله النار ثم يخرجه من غير
شفاعة من شفيع يشفع فيه فالاعمال على هذا علامة على
السعاده او الشقاوه وقد قيل ان المعتزله يخرجهم الله من
النار من غير شفاعة شفيع اخر من يخرج من النار وقد
قيل انهم خالدون في النار والله اعلم بهم قال رحمه الله
وذهبت المعتزله الى ان الثواب حتم على الله تعالى والعقاب
واجب على مقترف الكبيره اذا لم يتب عنها ولا يجب العقاب
عند الاكثرين وجوب الثواب فان الثواب لا يجوز حطه
والعقاب يجوز اسقاطه عند البصريين وطوايف من البغد اديين
ولكن المعنى بكونه واجبا عندهم انه يحسن لو توقعه مستحقا
عندهم ولو لم يكن كذلك لما حسن العقاب على التدبير فهذه
حقيقة اصلهم فان ساعدناهم على التقبيح والتحسين عقلا
الزمناهم على موجب اصولهم امثلة لا قبل لهم بها ∴ واورد
رضي الله عنه من الامثله مثال عبد يحسن اليه سيده ويكرمه
ويعممه ثم يكلفه السيد باشيا يطيعه فيها وذلك يعمل فيها
على قدر ما يطيقه ويستريح في اكثر الاوقات من كد التعب
في التكليف ويخفف سيده عليه دون تعنيف ومع ذلك فهل
يستحق على سيده اجرا لمكان عمله له بطاعته لامره وضرب
مثلا برجل اكرم ولده والولد يتوخا مرضاته ويتفضل طاعاته
غير مستفرغ جهده فهل يستحق على ابيه اجرة على بره له وادعانه
لامره احيانا فاذا لم يكن ذلك واجبا له فكيف يجب للعبد على
ربه ثوابا وهو الغريق في ابحر النعم من صغره الى كبره وهو سبحانه
قد اعطاه فوق الكفايه وكلفه دون الطاقه ∴ ثم الزمهم اسقاط

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]
اسم المؤلف ابي [illegible] ابراهيم بن يوسف بن محمد بن [illegible]
[illegible] ٧٧٩ [illegible] المؤلف

الثواب رأساً بقوله اعمال العباد شكر لله تعالى وهو واجب ولا
ثواب عندهم على اداء واجب اذ لو كان كذلك لتسلسل القول في
ذلك اذا وجب الشكر على العبد ووجب الثواب في الشكر على
الرب وذلك يودي الى ان لا ينقطع التكليف ابداً في الاخره ومعلوم
ان الاخره ليست بدار تكليف ثم وجه عليهم سوالا فقال
ان اعمال العباد متناهيه وما بال اخرها لا نهايه له واذا قالوا
لو تعرض الثواب للتمام والانقطاع لما كان نعيماً هنيئاً
وهذا ليس من شرط اجور الاعمال فانها في الدنيا متناهيه
وانقطاع النعمه لا يخرجها عن كونها نعمةً ثم لزمهم ان
يلهي الله تعالى اهل الجنه عن تناهي اللذات فلا يجري ذلك على
خواطرهم حتى تتناهى واذا سئلوا عن العقاب لم كان لا نهايه
له وهو لا يحسن فيما بين الخلائق ان يذنب العبد ذنبا فيعاقبه
سيده ابد الابدين ودهر الداهرين فما وجه حسنه من الله تعالى
وهو الروف الرحيم واعتذارهم في ذلك بان قالوا انما يفعل
الله تعالى بهم ذلك لانه لو ردهم لكفروا واستوجبوا عقاباً
اشد من ذلك وذلك لا يغنيهم لانه يجوز ان يميتهم ولا يكلفهم
او يعيدهم ويسلب عقولهم ولا يكلفهم ثم حكموا ان الثواب
لا يتنجز منه شي في الدنيا ويقع بعض العقاب في الدنيا وهي
الحدود والتعزيرات واذا تنجز شي من العقاب في الدنيا
فما المانع من وقوع بعض الثواب في الدنيا وهي اللذات ثم نقطع

فصل قال رحمه الله ذهبت الخوارج الى
ان من قارف ذنباً واحداً ولم يوفق للتوبه حبط عمله ومات
مستوجباً للخلود في النار والعذاب الاليم وصاروا الى انه

كافر

دون
كافر وصارت الاباضيه منهم الى انه يتصف بكفران النعم
الكفر الذي هو الشرك وقالت الازارقه العاصي مشرك بالله تعالى
والمعتزله وافقوا الخوارج في المصير الى استحقاق الخلود على
ما سنفصل مذهبهم ولكنهم فارقوهم من وجهين احدهما انهم
لم يصفوا مرتكب الكبيره بالكفر ولم يصفوه ايضاً بالايمان وسموه
فاسقاً وفارقوهم من وجه اخر فقالوا استحقاق الخلود في
العقاب يختص بالكبائر وجمله الذنوب عند الخوارج كبائر
والمعتزله قسموا الذنوب الى الصغائر والكبائر قال رحمه
الله وغرضنا الان الرد على اصحاب الوعيد وقد اعترضنا
عليهم من اوجه نبين بعضها من الشاهد فمنها ان من خدم
سيده مايه سنه وبدرت منه في تلك المده بادره واحده
فانه لا يحسن شاهداً ان تحبط طاعته لاجلها ويعاقب ابداً سرمداً
عليها واذا كان الثواب ينافي العقاب والعقاب ينافي الثواب
فليس لاحدهما بان يسقط الاخر باولى من الاخر ان يسقطه
وقد دل الشرع على ان الحسنات يذهبن السيئات ثم المسقط
للثواب الشرك والرده وانما يستحق الثواب على الطاعه
لحسنها واذا كانت معها المعصيه فلا يسقط حسنها لانه صفه
نفس فيها واذا انا لو لم يمتنع ان يكون الولي فاسقاً ومعنى
الولي المطيع ومعنى العاصي المخالف فهما متناقضان قلنا
لا تذهب المعصيه كونه مومناً عارفاً موحداً وهذه صفات
الاوليا وانما يتضاد الضدان في العقل على المتعلق الواحد
فكذلك تناقض الطاعه المعصيه في الشي الواحد ثم يلزم
ان تضادا ان تحبط الذنوب الطاعات وليس لتغليب الذنوب

وهو شرح ... للامام ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... المالكي
تاريخ النسخ ٧٧٩ ...

٩ على الطاعات في الاسقاط معنى وقد استدل اهل الوعيد
بقوله تعالى ومن يقتل مومنًا متعمدًا فجزاوه جهنم خالدًا فيها
الايه وهذه الايه محتمله ولا احتجاج بها في القطعيات لاحتمالها
قال ابن عباس رضي الله عنه مستحلا قتله وحمل التعمد على ذلك
وقال اهل العلم حيث ما ذكر القصاص وثبت ثبت معه الايمان
وحيث ما انتفا الايمان انتفا القصاص ولما كان القاتل يورث
ويجري عليه احكام المومنين لم يكن بالقتل كافرًا وفيها
احتمال اخر وهو ان الخلود قد يكون بقاءً متناهيًا وليس في
الايه ذكر التابيد ثم هي موضع للعموم وهو متعرض للخصوص
ولعل ذلك يقع على بعض القاتلين فيه عليه يموتون كفارًا فيخلدون
في النار بكفرهم ويكفرون لاجل قتلهم المومنين وقد قال
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
والقتل دون الشرك فاذا قالوا انما يغفر لمن يتوب فيقول
لهم القبول للتوبه واجب على الله تعالى عندكم ولا تتعلق
المشيه بالواجبات وايضا فقد صح ان التوبه عن الشرك
تسقطه كما ان التوبه عن الذنب تسقطه وهو تعالى
قد فرق بين الشرك وغيره فصل قال رحمه
الله جماهير المعتزله صاروا الى ان الكبيره الواحده
تحبط ثواب جميع الطاعات وان كثرت وذهب الجبائي
وابنه الى ان الزلات انما تحبط الطاعات اذا اربت
عليها وان ربت الطاعات على الذنوب اسقطتها واحبطتها
ثم لا ينظرون الى اعداد الطاعات والزلات وانما ينظرون
الى مقادير الاوزان فرب كبيره واحده يغلب وزرها

على اجر طاعات كثيرة العدد ثم لا سبيل الى ضبط مبالغ الاقدار
بل هو موكول الى علم الله تعالى واضطربوا في استوا الحسنات
والسيات حتى قال الجبائي لا يجوز وقوع ذلك اذ ليس للمكلفين
الا الجنه او النار واذا تساوت اقدار الاعمال اقتضا تساويها
رتبة اخرى وكل ما ذكره خبط لا تحصيل له اذ ليس بازاء
معرفه الله تعالى كبيره يربى وزرها على اجرها فكان من
حقهم ان يكفروا الزلات باجر المعرفه واذا لم يفعلوا ذلك
بطل هذيانهم بتغالب الاعمال وليس يبعد في العقل ان يكون
للعبد طاعات وزلات فيعاقبه سيده على الزلات ثم يرده الى
كرامه الطاعات وان التوبه طاعه واحده وهي مع ذلك
تحبط اوزار جميع الذنوب وان كان الندم لا يبلغ مبلغها
في التعب والنصب فبطل ما قالوه واما قول الجبائي لا يجوز
استواء الطاعات والمعاصي فتحكم لا اصل له فان العبد عنده
يخلق افعاله فما المانع من ان يخلق طاعات وسيات تكون الاجور
والعقاب فيها متساويه في الوجوب على الله تعالى على ما ذهبوا
اليه من وجوب الثواب والعقاب عليه سبحانه وتعالى عما
يقولون ومن قدم مذهبًا لنفسه ثم فسر الادله على مذهبه
فقد تعرض لابطال الادله وانما العاقل يتبع الدليل على دلالته
ويقفو اثره في محجته فصل قال رحمه الله فان قيل
قد رددتم ذكر الصغاير والكباير فميزوا ما يتميز به احد القسمين
من الثاني قلنا المرضي عندنا ان كل ذنب كبيره ولا تراعى اقدار
الذنوب حتى تضاف الى المعصي بها فرب شي يعد صغيره بالاضافه
الى الاقران ولو صور في حق ملك لكان كبيرة تضرب لها الرقاب

وخصوص شرح الهيب ... للامام ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... ٦١٦هـ
... ٧٧٥ ... للمؤلف

والرب تعالى اعظم من عصى واحق من قصد بالعباده وكل ذنب
بالاضافه الى مخالفته عظيم من بعض تحجما للانبيا بالفضيله
وعلو الرتبه وبعضهم اعلى من بعض فهذا ما تقتضيه
الذى ذهب اليه اهل الحق فى هذه المقاله هو ان الله تعالى خالق
افعال العباد كما تقدم ذكره فله سبحانه ان يعاقب على
القليل بالكثير وله ان يعاقب على الكثير بالقليل وله ان يغفر فلا
يعاقب واذا كان كذلك فما نصب على فعله عقابا وابهم
مقداره فانه عظيم متوقع عليه عظيم العقاب فلذلك
قال اهل الحق كل محرم كبيره فلا يفضل حرام حراما فى كونه
حراما لتحريمهما جميعا ثم لا خلاف فى ان بعض المحرمات
اكبر من بعض ثم اختلف اهل الحق فى هذه المسله الى ما يرجع الكبر
فى ذلك فذهبت طايفه الى ان الكبير هو الذى لتر توقع عقاب
لتر عليه وهو كل ما عظم الرسول عليه السلام امره كقوله
لما سيل عن اكبر الكباير فقال الشرك بالله وهذا لكونه محبطا
جميع الاعمال مانعا من المغفره لجميع الاوزار اذ لا يغفر الله
ذنبا للمشرك ان ... سبحانه ... يجب الايمان به وذكر
عقوق الوالدين وفى ذلك سوء ادب العشره وكفران النعمه
وسوء الادب وترك الحيا ممن احسن اليه وذكر ان تزانى حليله
جارك من حيث الزنا وترك حق الجار وترك الامانه فكان
الجار من جاره على اهله وحرمته فخان هو هذه الخيانه وقد
هتك حرمات كثيره وقد كان فى الجاهليه الجهلا يعرف
قباحه هذا الفعل حتى قال قايلهم
واغض طرفى ان بدت لى جارتى حتى يوارى جارتى ماواها

وذكر شرب الخمر لما فيها من الافات التى يطول تتبعها من اختلال
العقل وترك الصلاه والتغذيه بالمحرمات والتقذر بانواع
النجاسات وحصول العداوات والاستهانه بامور الطاعات
واللهو عن امور الاخره وذكر السحر فى اكبر الكباير لما فيه
من التخييلات واستنزال الروحانيات وعباده الدرارى
وذكر قذف المحصنات لما فيه من هتك حرم المومنين وشياع
الفاحشه فى المومنات وذكر شهاده الزور لما فيها من استحلال
المحرمات من الاموال والارحام وسفك الدما الى غير ذلك
من استحلال المظالم وركوب العظايم ثم النميمه لما فيها من
القطيعه بين المومنين والحسد لما فيه من اراده الضرر
للمسلمين وترك الرضا بقسم رب العالمين وترك الصلاه
من اكبر الكباير وكذلك بعدها ترك الفرايض كالزكاه والصوم
والحج لمن استطاع اليه سبيلا ثم قال اهل التحقيق انما يعظم
وزر الذنب بانضمام ذنوب اليه حتى لا يتصور ان يقع بنفسه
منفردا حتى تنضم اليه ذنوب كثيره وقد ضرب اهل النظر فى
ذلك مثلين احدهما الزنا وهو ان يزانى الرجل امراه غيره فتلد
منه ولدا فترتبه البعل وينفق عليه من ماله ويشفع على بناته
وجواريه ومحارمه وقد يعقد النكاح لبناته باسم اخواته
ويرث ماله ومال بنيه ومال اعمامه وذلك كله على الزانيين
واثمه عليهما فى الدنيا والاخره وكذلك شرب الخمر ضربوه
مثلا فقالوا فيه فساد العقل واللهو عن الفكر فى الاخره وفيه
الشرب الحرام وفيه تنجيس للطعام اذا حمل فى الافواه وفيه
القول بالفحش وترك تغيير المنكرات وتضييع الصلوات

وهو شرح ... للامام ...
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... المالكي ٦١٦هـ
تاريخ النسخ ٧٧٩ تقريبا ... المؤلف

وادخال العداوه والبغضا بين الجلسا وقد زين لهم الشيطان
ان يجتمعوا للشرب وما جرى هذا المجرى وسد الذرايع الى الوزر ○
والاصل في هذا الباب ان الله تعالى يعاقب بما شا من العقاب
ويوجب ما شا لمن شا من الثواب ولا اعتراض عليه في شي
من ذلك وكل جرم كبير لان المعصي به هو الله العظيم والذنب
يعظم على قدر من يعصا به والى هذا رجع اهل التحقيق في
هذه المسله وقد قال القاضي رحمه الله من الذنوب ما
يسقط العداله ومنها ما لا يسقطها والكباير على هذا هي التي
تسقط العداله دون ذنوب تدل قله اكتراث مرتكبها بالدين وما كان
من سوى ذلك مثل الحرج وضيق العطن وقله الاحتمال فان
ذلك لا يعد من الكباير سيما من تسرع اليه الاوبه على عجل ويوب
الى الندم والارتجاع عن ذلك فان الحده انما هي ضروريه
في اصل الخلقه والسجيه وقد يوجد ذلك في حق الانبيا والاوليا
اعني سرعه الغضب ولكنهم يستعملونه في ذات الله سبحانه
اي في شرعه فيكون خيرًا نافعًا قال رحمه الله وهذا الحكم
للانبيا في الفضيله وعلو الرتبه وبعضهم اعلى من بعض وقال
الله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود
زبورا وقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولكن ليست
الفضيله فيما بين الانبيا في نفس النبوه ولكن باشيا زايده على
النبوه فانها متساويه في حق جميع الانبيا اذ لا معنى للنبوه
الا الوحي من الله تعالى ولذلك قال لما ذكر تفضيل الانبيا قال
واتينا داود زبورا فذكر شيا اختص به داود عليه
السلام زايدا على الوحي الذي هو معنى النبوه وكذلك لما

ذكر

ذكر تفضيل الرسل قال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات
واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس فدل
خواص خصهم بها فترجع الفضيله الى الزوايد على النبوه وما
خصهم الله تعالى به وكذلك تفضيل الملايكه بعضهم على بعض
والقران نبه على التفضيل فيما بين الملايكه بقوله تعالى في حق
جبريل عليه السلام مطاع ثم امين وقوله تعالى من كان عدوا
لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال فعمهم في الذكر بقوله
وملايكته ثم خصهما بالذكر بقوله وجبريل وميكال والعرب
اذا ذكرت الشي في العموم ثم افردته بالذكر فلمزيه للمخصص على
اي نوع كان مثل قوله تعالى فيهما فاكهه ونخل ورمان وان
كان النخل والرمان قد دخلا في ذكر الفاكهه ولذلك والارض
وضعها للانام فيها فاكهه ثم قال والنخل ذات الاكمام والحب
ذو العصف والريحان وذلك كله معلوم من اغراض العرب
ومفهوم من فحوى الخطاب وكذلك الاوليا يصلون الى حد
الولايه ثم يتفاضلون في خصايص من وجوه الكرامات ولهذا قال
عليه السلام ما فضلكم ابو بكر بكثره صلاه ولا صوم ولكن بسر وقر
في صدره وقد قيل انه الحضور مع الله على الدوام وقد روي
ان عمر ابن الخطاب قال لزوج ابي بكر رضي الله عنهما لما مات ابو بكر
ناشدتك الله ما تعلمين من سر ابي بكر فقالت له لولا انك امير
المومنين ما اخبرتك معناه ان طاعتك تجب علي ثم قالت كان يجعل
راسه احيانا بين ركبتيه فلا يخرجه الا عند السحر وكان يتنفس
فيجد منه ريح الكبد المحرقه فخرج عمر وهو يقول وانا لعمر ابن
الخطاب بكبد محرقه والفضيله راجعه في هذا الحديث الى

وهو شرح الهيثمي للإمام قرشيه
اسم المؤلف أبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاوزي المالكي ٦١٦هـ
تاريخ النسخ ٧٧٩ تقريبا بنسخة المؤلف

سرور في صدره رضي الله عنه وليست الفضايل بالاعمال
وانما هي بكثرة الفهم عن الله تعالى وعن رسوله عليه السلام ثم
باللزوم لما علمه كما قال عليه السلام لحارثة عرفت فالزم
فذكر له خصلتين احداهما العلم والثانية اللزوم وهو المعبر عنه
بالحضور مع الله تعالى وهو على اربعة اقسام الحضور معه اجلالا
وتعظيما وذلك بذكر القلب عظمة البارى تعالى ولا يكون
الا بعد العلم بعظمته وكبريايه والحضور معه افتقار اليه
واحتياجا من غير نظر الى الاسباب والحضور معه مراقبة
وحياء والحضور معه محاسبة للنفس وامتثالا وانتهاء كل ذلك
مما يكون بعد العلم ويتفاضل فيه العارفون على قدر درجاتهم
في الحضور ومن بلغ درجة الحضور معه سبحانه من غير انفكاك
عن ذلك فلا يعلم احد ما يفعل الله سبحانه به ومعه من
عجايب الكرامات والرفعة في الدرجات حتى قال عليه السلام
نحن معاشر الانبيا تنام اعيننا ولا تنام قلوبنا فقلوبهم
محفوظة عن الغفلات عن الله سبحانه حتى في حالة النوم
والله يختص برحمته من يشاء وبيده الامور من الله ومرجعها
الى الله سبحانه فصل قال رحمه الله من مات
من المومنين على اصراره على المعاصي فلا نقطع عليه بعقاب
بل امره مفوض الى ربه فان عاقبه فذلك بعدله وان تجاوز
عنه فذلك بفضله وبرحمته ولا يستنكر ذلك عقلا وشرعا
وهذا مذهب البصريين وبعض البغداديين وذهب كثير
من معتزلة بغداد الى ان العفو غير جايز وحتم على الله ان
يعاقب كل مصر على الابد وهذا الذي ذكروه مراغمة

العقل

للعقل فانا نجد حسن الغفران والتجاوز عن المسي وقد نطق الشرع
بذلك وحث عليه واذا حسن من الواحد منا الصفح مع تلذذه
بالانتقام والتشفي وتعرضه للمضار لو كظم غيظه فلان يحسن
العفو من الرب المتنزه عن الحاجة المنعوت بالغنى حقا اولى
واحرى وما ذكروه ابطال لرحمة الله وفضله فانهم اوجبوا
عليه ما نفعله في الدنيا وختموا بما يجري من احكام الغنى ولا
نتقا مسكة من الدين مع من ينتحل هذا المذهب ذهب اهل الحق
الى انه من مات من المسلمين مصرا على معصية او معاص فامره الى
الله تعالى في المغفرة بديا او بالشفاعة قبل النار او بالشفاعة
بعد العذاب بالنار وكل ذلك جايز في الشرع وقد قال الله
تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وقال تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه ~~يعلم ما بين~~ وقال مخبرا عن ملايكته
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله تعالى مخبرا عن الكفار فما لنا
من شافعين ولا فدل خطابه ان المومنين شافعا ولا مشفوع فيه
وذلك ان رد الى الشاهد لم يكن مستنكرا فما زال الشفعا
يسلون ان تشفعهم السادة في العبيد المذنبين ولا يبعد ذلك
عقلا ثم اختلف اهل العراق من بغداد مع اهل العراق
من مصر فقال اهل البصرة يجوز ان يغفر الله ذنوب المذنبين
واخذوا تجويز ذلك من حسنه شاهدا والى هذا ذهب بعض
البغداديين وقال الكعبي في اكثر اهل بغداد يمنع ذلك واتفقوا
على ان العقاب لا بد منه وان اختلفوا في الجواز فقالت طايفة
منهم لا تجوز المغفرة عقلا واجازت طايفة منهم المغفرة وقالوا
مع ذلك انها غير واقعة فصار الاتفاق منهم على ان المغفرة لا

وهو شرح [illegible] للإمام ...
اسم المؤلف أبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالكي ٦١٦هـ
تاريخ النسخ ٧٧٩ تقديرا بعد سنة المؤلف

تنح ابدا وقالوا ووقعت المغفرة وعلم ذلك لكان اغراء بالفواحش
حتى يتكل الناس على المغفرة ولا يبد لواحد انفسهم في الطاعات
وانواع القربات وقد تمسك في الرد عليهم بقولهم بوجوب قبول
التوبة على الله تعالى والعبد عندهم يخلقها متى شاء وهذا اعظم
الاغراء حيث يقول العبد افعل من المخالفات ما شئت واخلق
لنفسي توبة متى شئت ويجب على الله تعالى ان يقبل التوبة
ويسقط بها جميع الذنوب ولا محيص لهم عن ما الزموه في هذه
القضية واما الكعبي واصحابه واتباعه فقد اوجبوا على الله
ما فعله من امور الدنيا والاخرة ولم يتركوا فعلا لكون الله تعالى
متفضلا به على خلقه وتلك عظيمة في الدين لا يبوء بها مؤمن والله
تعالى قد نص في كتابه على فضله واحسانه فقال ولولا فضل الله
عليكم ورحمته في الدنيا والاخرة فاوجب بفضله لعباده فضلا
ورحمة في الدنيا والاخرة وشكر فضل الله كافر كفران النعمة
وكفران الشرك اما كفران نعمته فجحدها واما كفران الشرك
فتكذيبه سبحانه في اخباره عن افضاله عن عباده في كتابه
العزيز والتكذيب بذلك كفر وخروج عن الدين راسا والعياذ
بالله من الضلالة وانواع الجهالة وكيف يقبح من الرب الرحيم
سبحانه ان يغفر لعبده وهو منزه عن لحوق الغيظ والالم
وذلك يحسن من احدنا مع انه يتالم بذلك ويلتذ بالانتقام
والتشفي ممن عصاه وخالفه وهذا جرى على اصولهم في التحسين
والتقبيح العقليين وقد التزموا طرد الحسن والقبح شاهدا
وغائبا وهذا ذكروه مخالفة لاصولهم وهادمة لقواعدهم
ومناقضة لمذاهبهم فالعفو من الله تعالى اولى في العقل واحرى

منه

منه من العبد في حق عبيد مثله فكيف يحسن العفو منا ويقبح
من الكريم الرحيم سبحانه وتعالى وهذا الذي ذكرناه بين لا خفاء
به فصل قال رحمه الله اذا اثبت جواز الغفران
وقد شهدت له شواهد من القران والسنة لم نذكرها لشهرتها
فترتب على ذلك تشفيع الشفعاء وحط اوزار المذنبين بشفاعتهم
فمذهب اهل الحق ان الشفاعة جائزة حق وقد انكرها منكروا
الغفران وذلك ثابته في الجمل لا يلزمها دون تخصيص قال اهل
العلم الشفاعة يوم القيامة كائنة وهي في ثلاثة مواطن احدها
ينفرد بها رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وهي التي ثبت ذكرها
في الدواوين الصحاح كالبخاري وكتاب مسلم ابن الحجاج من ان الله
خص محمدا نبيه عليه السلام بالشفاعة في اطلاق الحساب
وهي الشفاعة الكبرى يوم القيامة اذ روي ان اهل الجمع يموج
بعضهم في بعض فيذهبون الى ادم عليه السلام فيقولون
انت الذي خلقك الله بيده واسجد لك ملايكته واسكنك جنته
اشفع لنا الى ربنا الا ترا الى ما نحن فيه فيدفعهم الى نوح عليه السلام
ويسلونه ان يشفع لهم وان يخلصهم الله مما هم فيه فيدفعهم
الى ابراهيم خليل الله فيدفعهم الى موسى ابن عمران عليه السلام
فيدفعهم الى عيسى صلى الله عليه وسلم فيدلهم على محمد صلى الله
عليه وسلم وهو الذي اعد الله له تلك الكرامة على رؤوس الاشهاد
الحديث بطوله وقال عليه السلام ائمتكم شفعاؤكم فانظروا
بمن تستشفعون وقال عليه السلام يشفع الجار في جاره
والقرين في قرينه وقال عليه السلام اتخذوا الايادي عند
الفقراء فان لهم في الاخرة دولة قال اهل العلم وانما هي شفاعتهم

وهو شرح الهيرجانية (؟) للريام (؟) فرهنيد

اسم المؤلف أبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاوري (؟) المالكي ٦١٦هـ

تاريخ النسخ ٧٧٩ نقلت من نسخة المؤلف

يوم القيمه في المتصدقين عليهم وقال اهل النظر قد ثبت باخبار
الرسول عليه السلام ان الشفاعه تنشري بين المومنين من
بعضهم لبعض قالوا ولكنها لا تكون الا لمن كان بينه وبين من
يشفع فيه امر في الدنيا يوجب وجود الشفاعه يوم القيمه باذن
الله كالرجل يبر ابويه فيشفعان فيه يوم القيمه ويشفع الولد
فيهما اذا احسنا اليه في الدنيا بمصالح الدنيا والاخره وقد ورد
في الحديث ان الصبي يقال له ادخل الجنه قال عليه السلام فيحبنطي
عند باب الجنه ويقول لا ادخل حتى يدخل ابوي معي فيقول الله
سبحانه ادخلوا معه ابويه الجنه ولذلك الامام يصلي بالقوم
فيشفع لهم في نيل الدرجات التي تزيد بها صلاه الجماعه على صلاه
الفذ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لصحبه وقد دخل رجل من
الصحابه وقد فاتته الصلاه مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد اقام
الصلاه ليصلي وحده من يشفع لهذا فقام رجل منهم فصلى معه
وبهذا الحديث اخذ الشافعي في ان للمصلي في جماعه ان يصلي في
جماعه اخرى ما بقي الوقت ولم يخرج وقت الصلاه وبه ايضا اخذ
مالك في ان الجماعه تكون بامام ومعه ثان يصلي معه فيكون الفضل
الذي في صلاه الجماعه ينال بامام ورجل واحد معه وكذلك
الميت يشفع له عند الله بالصلاه عليه والدعا له والرغبه الى
الله في حط اوزاره ورفعته في الجنه وتخليصه من النار وكذلك
العالم يعلم التلميذ فيشفع له بتحصيل العلم الذي هو سبب كل
خير والسبب الى كل بر لقوله عليه السلام من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين فكل خير يناله العبد من ربه سبحانه في الاخره
ويكون احد الناس سببا في تحصيله ومعينا عليه يودن له في

الهامش: قال ابو عبيد (؟) المحبنطي ... المتغضب (؟)

ان يرغب الى الله تعالى فيه يوم القيمه فيحط الله اوزاره عنه
بشفاعته وتلك رحمه من الله تعالى عامه في هذه الامه
ولله الحمد على هذه النعمه وما من خير يناله العبد في الاخره
الا ورسول الله صلى الله عليه وسلم السبب فيه وانما حصل
بواسطته عليه السلام فان العلم بالاحكام انما استفيد
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك التخلق بالاخلاق
الكريمه وقد قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
فما من احد الا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نور له
في اكتساب الطاعات ومطلعه على عجايب المكارم والدرجات
ولذلك قال اهل العلم ما من حسنه في جميع صحايف
الامه الا ولرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ثوابها وان
نحن سلكنا مسلكهم في التحسين والتقبيح بالعقل فان
التشفيع بين العقلا مما لا يمتنع وان رجعنا الى محض الحق
ولم نقل بالتحسين والتقبيح فالرب يفعل ما يشا والاذن
في شفاعه الشفعا غير مستحيل عقلا ولا يودي الى مستحيل
من وجوه المستحيلات واذا ثبت جواز التشفيع فقد شهدت
له ادله شرعيه بلغت الاستفاضه وقال عليه السلام
شفاعتي لاهل الكباير من امتي وقال لا تحسبوا شفاعتي
للمتقين وانما هي للخاطيين الملوثين وقال خيرت بين
الشفاعه وبين ان يدخل شطر امتي الجنه فاخترت الشفاعه
فانها اشفى واجمع المسلمون على الرغبه الى الله تعالى في ان
يرزقهم الشفاعه وذلك مجمع عليه في العصر الماضيه
قبل ظهور البدع والاهوا لا ينكر على من يبديه واذا ثبت

[illegible]
اسم المؤلف أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... المتوفى ٦١٦هـ
تاريخ النسخ ٧٧٩ ...

الجواز في العقل وتبين باد له السمع فلا يبقا للانكار معنى
وذهبت فيه الى ان الشفاعه انما تكون في ترفيع الدرجات
وهو ان يكون الانسان في درجه في الجنه وغيره في درجه
دونها فيشفع الى الله فيه حتى يرفعه الى درجته التي هو
فيها وهذا التحكم لا دليل عليه مع ما ورد من الحاديث
التي تنص على ان الشفاعه في اهل الجباير وكانت الرغبات في
الشفاعات تصدر من المتقين ومن المذنبين ولا بد
على مسلم ان يرغب الى الله تعالى في ان يشفع رسوله فيه

[illegible]

باب في الاسما والاحكام قال رحمه الله

اعلم ان غرضنا من هذا الفصل يستدعي ذكر حقيقة الايمان
وهذا مما اختلفت فيه مذاهب الاسلاميين فذهبت الخوارج
الى ان الايمان هو الطاعه ومال الى ذلك كثير من المعتزله
واختلفت مذاهبهم في تسميه النوافل ايمانا وصار اهل
الحديث الى ان الايمان معرفه بالجنان واقرار باللسان
وذهبت الكراميه الى ان الايمان هو الاقرار باللسان فحسب
ومضمر الكفر اذا اظهر الايمان مومن حقا عندهم غير انه
يستوجب الخلود في النار ولو اضمر الايمان ولم يتفق منه
اظهاره فليس بمومن وله الخلود في الجنه والمرضي عندنا ان
حقيقة الايمان هو التصديق فالمومن بالله من صدقه ثم
التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم
فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد
والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغه واهل العربيه
وهذا لا ينكر فيحتاج الى اثباته وفي التنزيل وما انت بمومن لنا

ولو

ولو كنا صادقين ومعناه وما انت بمصدق لنا ولو كنا صادقين
قوله رحمه الله باب الاسما والاحكام الاحكام
تنقسم الى اربعه اقسام احدها الاسم المرتجل الموضوع
للمسمى من غير اشتقاق من شي والثاني الاسم المشتق
ويكون من الصفه كقاتل وابيض الى غير ذلك ويكون من
الفعل كخياط وكاتب ويكون من النسب كقرشي وتميمي ويكون
من البلد كبغدادي ومكي ويكون من المذهب كالكلبي
وشافعي الى غير ذلك من وجوه الاشتقاقات والثالث
الاسم المجاز وهو الذي نقل عن المسمى الذي وضع له الى غير
من وضع له لعله الشبه الملازم له وهذا مثل الاسد الذي
وضع للعين المفترسه ثم نقل لغيره فقيل لبعض الناس انه
اسد ومعناه الجري الشجاع فلما كثرت منه الشجاعه
والجراه سمي به فهذا هو المجاز وكذلك نقل للبليد اسم الحمار
لكثره بلادته وملازمتها اياه فانه من ظهرت منه البلاده
في مسئله لا يقال فيه حمار الا ان يكثر منه ذلك وكذلك
من ظهرت منه جراه وشجاعه وجساره مره او مرتين لا
ينقل اليه اسم الاسد حتى يتوالى ذلك منه ويكثر ولا يلقا
الا كذلك فان الاسد لا يفر من احد خوفا ابدا وما نقلت
العرب عنه جبنا ولا خورا من احد فلذلك نقل اسمه للشجاع
الذي لا يعهد منه جزع ولا جبن والرابع من الاسما الاسم المنقول
تخصيصا عن تعميم عرفا وهذا هو الاسم العرفي ومثاله ان
الدابه وضعت اسما لكل ما يكون منه الدبيب وهو اسم مشتق
من قولنا دب يدب فهو دابه ثم نقل الى ذوات الحوافر الخيل

وصورة ... [illegible]
... ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد ... ٦١٦هـ
... ٧٧٩ ... المؤلف

والبغال والحمير وذلك لكثرة استعمالها حتى غلب عليها هذا الاسم
وهذه الطريقة من الاسما لا تكون وضعًا اصطلاحيا من
العرب وانما حدث لكثرة الاستعمال وقد قيل انه ضرب
من ضروب المجازات فان العرب تجوزت به من العموم الى
الخصوص وليس الامر كذلك لما ذكرناه من انه انما وقع
لكثرة الاستعمال من غير اصطلاح وتواطي منهم فان الاسم
الاسد للرجل الشجاع انما هو مقصود قد تجوزت العرب
به لاجل الشبه الذي هو العلة والاختلاف في تسميته مجازًا
قريب ثم تصرف الشارع عليه السلام في الاسما فسمى صلاةً
وحجًا وزكاةً وعمرةً وصومًا وجهادًا الاشيا مخصوصة
والعرب قد وضعت الصلاة اسما للدعا ووضعت الزكاة
للنمو والتطهير وجعلت الحج للقصد وكذلك العمرة وجعلت
الصوم اسمًا للامساك وجعلت الجهاد اسمًا لكل فعل يجهد
الانسان فيه اي يبلغ فيه الجهد من نفسه ثم وضعها الشارع
عليه السلام لاشيا مخصوصة مشروطة باعمال وهيات
وجملة صفات ثم اختلف في ذلك فذهبت طايفة الى انه
نقلها عما كانت عليه عند العرب ووضعها لغير ما وضعتها
العرب له وذلك مردود على قايله وقالت طايفة ومنهم
القاضي ابو بكر رحمه الله انه عليه السلام ما خالف العرب
ولا زاد عليهم وانما سما الصلاة الدعا فحسب ولم
يسم شيا من افعال الصلاة صلاة الا الدعا وهو قوله اهدنا
الصراط المستقيم لا غير وذلك مردود على ها ولا فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رايتموني اصلي والدعا

لابرا وما اراد ان يعلمهم الا هيبة الصلاة من الركوع والسجود الى
غير ذلك من اعمال الصلاة وقوله عليه السلام خمس صلوات
كتبهن الله على العباد ولم يرد خمس دعوات وهي قول المصلي
اهدنا الصراط المستقيم فان هذه الاية تتكرر على حكم الافتراض
عند اكثر اهل العلم حتى تزيد على الخمس وتعود سبع عشرة
دعوة وقوله عليه السلام يقول الله قسمت الصلاة بيني
وبين عبدي بنصفين الحديث وفيه يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدي والتحميد ليس دعا وكذلك
يقول العبد رب العالمين فيقول الله اثنى علي عبدي وكذلك
يقول العبد ملك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فقد
سما الحمد والثنا والتمجيد صلاة وقال فهولا لعبدي ثم قال
اذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى
فهذه بيني وبين عبدي ثم ذكر الثلاث ايات وهي قوله اهدنا
الصراط المستقيم وهي التي للعبد والثلاث الايات التي في
اول السورة هي للرب سبحانه فتكون القسمة ثلاث ايات
ونصف اية للرب وثلاث ايات ونصف اية للعبد فالثنا والحمد
والتمجيد حق الرب والدعا بالهدى والثبوت على الصراط
المستقيم حاجة العبد وطلبته وحظه من ربه ومقصوده
ورغبته واما الاية المتوسطة فنصفها للرب ونصفها
للعبد والعبادة من العبد والمعونة من الرب عز انه
تعالى جعل عبادة العبد تما يلي جهة الثنا والتحميد اشارة
الى قبول عبادته مع قبول الثنا عليه
سبحانه وجعل المعونة مع النظر الذي فيه نصيب العبد

وهو شرح ... للامام ...
اسم المؤلف ابو اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن ... ١٢٦٨
تاريخ النسخ ٧٧٩ تقريبا ... المؤلف

وهو الدعا الذي طلب به الهدايه والثبات نفيه الاعانه
من الله تعالى على ما سال وهذا مفهوم اشارات القران
وبما يقوى به الرجا والبشرى بتفضل الله تعالى والغرض
بما ذكرناه انه سبحانه انه سمى الصلاه ما زاد على الدعا
كما سمى الصلاه الدعا ولا خلاف قبل هذا النزاع في ان
الصلاه المشروطه بالطهاره الى غير ذلك من شروطها
هي الاعمال من القيام والركوع والسجود وان الصلاه مشتمله
على الاعمال والاقوال وكذلك من قصد البيت فقد
حجه في مقتضى اللغه واذا لم يات بالمناسك التي فرضت
عليه بطل حجه والقصد قد صح ولم يبطل قصده ولكن بطل
الزايد عليه وكذلك الزكاه لم تقع الاكتفا الا بما
معلوم في وقت معلوم على حد من الاموال معلوم فلم يقع
الاكتفا بما يسمى زكاة من اعطاء الاموال حتى انضاف اليها
شروط ونيات وكذلك الصوم في اللغه الامساك
فتقول العرب صام وامسك وصبر بمعنى واحد ولهذا
والله اعلم قال في الحديث يقول الله تعالى الصوم لي وانا
اجزي به وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
فقوله وانا اجزي به اي لا اطلع على اجره احدا من الملائكه
وكذلك قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وانما
اراد بغير حساب تعلمه الملائكه اذ لا بد ان يكون له حساب
يعلمه الله تعالى وانما يكون النفي نفي الحساب عن الملائكه
فصام وامسك وصبر ثلاثة اسما مترادفه على شي واحد
والايمان في اللغه هو التصديق وهو خبر القلب ولا يكون

الاخبار متعلقا بكون خبر صدقا هذا حقيقه التصديق
ثم هو على حسب الاعتقاد فلا يخبر بقلبه عن المخبر عنه
على ما هو به الا من علمه على ما هو به ولذلك قال اهل
الحق ان الايمان مشروط بالعلم بما امن به فالمومن من
صدق ثم قد يكون التصديق كذبا وقد يكون صدقا فالكذب
كاذب وقال له اخر صدقت فقد كذب الاول والثاني اذا
اخبر انه صادق فكان تصديقه كذبا ولذلك قيل من صدق
كاذبا كان كاذبا ومن صدق صادقا فهو صادق فاما قول
الخارجيه ان الايمان هو الطاعه فهو بما زعموا ان الرسول نقل
الى الطاعه اسم الايمان لما قال الايمان بضع وسبعون شعبة
اعلاها شهاده ان لا اله الا الله وادناها اماطه الاذى عن الطريق
فسمى الاعمال ايمانا وهو عليه السلام انما سمى الاعمال ايمانا جريا
على لغه العرب فانها تسمي الاصل باسم الفرع والفرع باسم الاصل
فتقول في الشجره ثمره وفي الثمره شجره قال عليه السلام من اكل هذه
الشجره الحديث ومعلوم ان الانسان انما ياكل ثمرتها دون
شجرتها فانما قال حبوب الثوم لا اغصانها ولما كان الايمان
اصلا لجميع الطاعات الا انه اطلق عليه السلام اسم الايمان
على الطاعه لذلك وكذلك يقال الايمان طاعه على الحقيقه والطا[عه]
ايمان على المجاز وبهذه الطريقه سمى عليه السلام اعمال الحج حجا
واعمال الصلاه صلاة واعمال الصوم صوما الى غير ذلك مما
ذكرناه من حيث المشاركه بين الاسم الاصلي وبين الافعال التي
انضمت اليه بحكم الشرع ولهذا قال جبريل للنبي عليه السلام
ما الايمان فلم يكن جواب رسول الله بان يقول هو التصديق

وهو شرح ... للإمام ...
اسم المؤلف أبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق ... المالكي ٦١١هـ
تاريخ النسخ ٧٢٩ تقديرا بعد ... المؤلف

لتعليمه بانه يسله عن الايمان المفترض ما هو فقال له ان تومن
بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره
فاما الايمان بالله فبما يجب له ويجوز ويستحيل واما بملايكته
فبوجودهم واما الايمان بكتبه فبان الملايكه نزلت بها على
الانبيا عليهم السلام واما الايمان برسله فبظهور المعجزات فاذا
صدق ان الله تعالى اتاهم دلالة على صدقهم كان مومنا بصدقهم
واما اليوم الاخر فالايمان به واجب من اخبار الانبيا عليهم
السلام واما الايمان بالقدر فبالادله العقليه التي توجب
القطع واما العلم بوجوده سبحانه فبالضروره وبملايكته فباخبار
الانبيا وكذلك الايمان بالكتب المنزله الايمان بها من جهه اخبارهم
واليوم الاخر الايمان به ايضا من اخبارهم المويده بالمعجزات
الداله على صدقهم فيعلم بما اخبروا عنه من امور الاخره من
مجملاته ومفصلاته واما القدر فان الايمان به انما يوخذ
من الادله العقليه التي تدل عليه والقدر هو الاراده من
غير خلاف بين اهل العلم وانواع التخصيص داله على ارادته
سبحانه وتعالى وعلى ذلك نبه في كتابه سبحانه بقوله تسقى
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وبقوله واختلاف
السنتكم والوانكم الى غير ذلك من وجوه التخصيصات واذا
ثبتت الاراده التي هي القدر فلا بد للمريد من علم بالمراد ثم لا
بد من خبر عن المعلوم ولا بد من قدره على ايقاع المراد
المقدور وتعلق القدر انما هو على حسب تعلق العلم والعلم
يتعلق بالمعلوم على ما هو به فكذلك القدر انما يقدر به
ما علم وجوده وكونه واخبر عنه فهذه الصفات اعني

الاراده والعلم والخبر والقدره ولا يجوز في العقل ثبوتها الا من
حي فالقدره يوجد بها المقدور على حسب تعلق الاراده وهي
القدر وتعلق الاراده بالمراد على حسب تعلق العلم وكذلك
الخبر ايضا يتعلق بالمخبر عنه على حسب تعلق العلم به والحياه
شرط عقلي في ثبوت هذه الصفات ولذلك قال المشايخ الايمان — بيان
بالقدر اصل للايمان بجميع صفات الربوبيه والايمان بالمعجزات
والعلم بها اصل للعلم بجميع الامور الخبريات الدنيويه والاخرويه
فبها نعلم اخبار الماضين من الانبيا والامم الذين مضوا من
الذين ارسل اليهم واخبار ما ياتي من الناس بعده عليه السلام
حتى الى استقرار الناس في الجنه او النار وبها نعلم الاحكام
من الحلال والحرام ثم بعد حصول اهل الجنه في الجنه واهل
النار في النار لا علم لاحد بما يفعل الله سبحانه بعد ذلك
اذ الجواز ثابت والتخصيص لما يكون منها لا نعلمه لان ذلك
لا يعلم الا باخبار الرسل عليهم السلام ولم يرد منها شي بعلم
انه هل يفعل سبحانه بعد ذلك انفعالا خارجه من اهل الجنه
والنار او لا يفعل فيبقى الجواز على اصله ولله الامر من قبل ومن
بعد واما ما ذهب اليه اصحاب الحديث من ان الايمان هو
معرفه بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان فليس كذلك
فان المعرفه ليست هي الايمان ولكنها شرط في الايمان كما
ذكرناه واما الاقرار باللسان فهو طاعه مفترضه ولكنها
تسمى ايمانا كما تسمى الطاعات كلها ايمانا لما كان الايمان اصلا
لها فهو من المجاز الذي تقدم ذكره وكذلك العمل يسمى ايضا
ايمانا تجوزا اذ قد تقدم ذكرنا لذلك واما قول من قال من

وهو [illegible] للإمام [illegible]
اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف [illegible] ٦١٢هـ

الكراميه ان الايمان هو القول بمجرده من غير اعتبار بكلام
النفس ثم رددنا ان الايمان محله القلب والدليل على
ذلك قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فدل على ان
الايمان تخالط بشاشته القلوب وهو قول القلب بالتصديق
وقال تعالى في المنافقين حيث يقولون امنا بافواههم ولم
تومن قلوبهم وقال تعالى ومن يومن بالله يهدي قلبه ولا يكون
الهدى الا العلم وهو شرط في الايمان ولا يكون الشرط والمشروط
الا في محل واحد والعلم محله القلب فكذلك الايمان ايضا
محله القلب ثم ان الكراميه تناقضوا حيث قالوا يكون المومن
خالدا في النار ويكون الكافر خالدا في الجنه لانهم اعتبروا
في الايمان والكفر اللفظ والعباره دون القلب فقالوا من
قال لا اله الا الله بلسانه وكان جاهلا غير عارف بقلبه
كان مومنا حقا من حيث الاقرار وكان خالدا في النار من
حيث الجهل وعدم المعرفه ومن كان عارفا بقلبه بالحق
ولم يقل بلسانه كان كافرا من حيث امتناع القول وكان
في الجنه خالدا من حيث معرفته بربه وبرسله وبما امر بالعلم
به فهاولاء صيروا المجاز حقيقة وانكروا اصله الذي يجوز به
عنه وهو ايمان القلب واما ما ذهب اليه القاضي من ان
الايمان هو المعرفه فهو تسميه الشرط باسم المشروط
فان الايمان تصديق والتصديق مشروط بالعلم بالذي
صدق به فتسميته العلم ايمانا ضرب من ضروب المجازات
التي تقدم ذكرها والغرض من هذا الباب صحة تسميه
الفاسق مومنا الا ان يكون الفسق كفرا والدليل عليه من

الشرع

الشرع واللغه ان المصدق في اللغه هو المومن والعاصي
مصدق بقلبه ربه ورسوله واما من الشرع فان الخطاب
للمومنين يدخل فيه الطايع والفاسق ثم الفاسق يجري
مجرى الطايع التقي في احكامه فيسهم له من المغنم ويقام
عليه الحدود ويذب عن ماله وعرضه ودمه واذا
مات دفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه بعد موته ويرثه
ورثته وذلك كله دليل على انه من المومنين ثم كما
يسمى عارفا بمعرفته طايعا بطاعته فلا يبعد في ان يسمى
مومنا واما كونه عارفا غير مومن فانه تناقض وهذا النزاع
في التسميات وقد سمت الخوارج العاصي كافرا والطايع
مومنا وقالت المعتزله العاصي لا هو مومن ولا هو
كافر بل هو فاسق لا يتصف بالايمان ولا يتصف بالكفران واذا
توقفت صحه العبادات كالصوم والصلاه على كون الموصوف
بها مومنا ففيه دليلان احدهما ان الصلاه ليست هي
الايمان المشروط في صحتها لان ذلك يودي الى ان تكون
الصلاه شرطا في صحه نفسها وذلك تناقض والثاني من
الدليلين ان الذنب ليس كفرا اذ تصح الصلاه والعبادات
مع الذنب فلو كان الذنب كفرا لبطلت الصلاه وجميع العبادات
معه وليس الامر كذلك وان استدلوا بقوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم يعني صلاتكم الى المشرق فالوجه في الجواب
عليهم من وجهين احدهما تسميه الصلاه ايمانا مجازا كما ذكرناه
والثاني ان يكون الايمان هاهنا هو التصديق ويكون
معناه وما كان الله ليضيع تصديقكم نبيكم في الصلاه الى القبله

الاولى الى جهه بيت المقدس ثم نصد بقكم نبيكم في الصلاه الى
الكعبه وان استدلوا بقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون
بابا اولها شهاده ان لا اله الا الله واخرها اماطه الادى عن
الطريق فقد تكلمنا على ان الاعمال تسمى ايمانا تجوزا لكون
الايمان اصلا لصحتها قبل هدا قال رحمه الله فان قيل
فما قولكم في زياده الايمان وفي نقصانه قلنا اذا حملنا الايمان
على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل
علم علما ومن حمله على الطاعه سرا وعلنا وقد مال اليه
القلانسي فلا يبعد على ذلك اطلاق القول بان الايمان يزيد
بالطاعه وينقص بالمعصيه وهذا مما لا نوثره قال فان قيل اصلكم
يلزمكم ان يكون ايمان منهمك في فسقه كايمان النبي صلى الله
عليه وسلم قلنا النبي يفضل من عداه باستمرار تصديقه
وعصمه الله اياه عن مخامره الشكوك واختلاج الريب
والتصديق عرض من الاعراض لا يبقى وهو متوال للنبي عليه السلام
ثابت لغيره في بعض الاوقات زايل عنه في اوقات الفترات فيثبت
للنبي عليه السلام اعداد من التصديق لا يثبت لغيره الا بعضها
فيكون ايمانه لذلك اكثر ولو وصف الايمان بالزياده والنقصان
واريد بذلك ما ذكرناه لكان مستقيما فاعلموه فان قيل قد اوثر
عن سلفكم ربط الايمان بالمشيه فكان اذا سيل الواحد عن
ايمانه قال انا مومن ان شا الله تعالى فما محصول ذلك قلنا الايمان
ثابت في الحال قطعا لا شك فيه ولكن الايمان الذي هو علم الفوز
وايه النجاه ايمان الوفاه فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيه
ولم يقصدوا التشكك في الايمان الناجز وقد قال اهل العلم

ان الاستثنا بمشيه الله يكون للشك احيانا ويكون ادبا مع الله تعالى
لا في معرض الشك قال الله سبحانه فاما الذين امنوا فزادتهم
ايمانا فاخبر سبحانه ان السوره من القران اذا انزلت تزيد المومنين
ايمانا وتزيد الكافرين لقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومعناه
ان المومن كان قد امن بما انزل قبلها فلما نزلت امن بها
فزاده الله ايمانا الى ايمانه الذي كان عنده والكافر كان
قد كفر بما انزل قبلها ولم يكفر بها لانها لم تنزل بعد فلما نزلت
كفر بها كما كفر بما قبلها فزاده كفرا الى كفره فنقول لمن قال هل يزيد
الايمان وينقص يحتمل ثلاثه امور احدها ان يكون الايمان
الواحد في نفسه اكبر من ايمان اخر في نفسه وهذا من المستحيل
فانه لا يوصف بالكبر الا ما يتالف والايمان عرض من الاعراض
وهي لا تتالف لانها لا تتحيز ولا تقبل الاجتماع والافتراق فهذا
وجه تبين فيه استحاله زياده الايمان بهذا الوجه والوجه
الثاني الذي يحتمله السوال هو ان تقول قد يزيد الايمان
بتوالده في الازمنه فيكون الف من الايمان في الف زمان ويكون
لمومن اخر غفلات وكثره نوم اكثر من الاخر فيكون ايمانه اقل
لهذا وهذا صحيح في هذا المعنى وهذا الوجه والوجه الثالث
الذي يحتمله السوال هو ان يكون المرء عالما بمعلومات
كثيره فيكون ايمانه على حسب معلوماته واذا كان غيره اقل
معلومات كان ايمانه على قدر معلوماته وعلومه واما ان
يكون ايمان واحد في نفسه كما لا يفضل علم علما فلذلك
لا يفضل ايمان ايمانا وفقه هذا الباب ان العلم يتعلق
بالمعلوم على ما هو عليه فاذا تعلق العلمان الحادثان بمعلوم

ان

واحد فقد تماثلا وكذلك اذا تعلق علم بمعلوم فقد علمه العالم على
ما هو عليه فلا يتصور ان يعلمه عالم اخر اكثر مما علمه الاول لان ذلك
يودى الى امرين مستحيلين احدهما ان يعود احد العلمين جهلا
وقلب الحقايق محال والثانى ان يعود المعلوم الواحد معلومين
حتى يعلم منه احدهما ما علمه الاخر وزايدا عليه ومثاله ان
يعلم العاقل ان القطن ابيض فيتعلق علمه بالبياض فاذا قدرنا
عالما اخر يعلم انه ابيض فقد ساوى الاول فى تعلق العلم
فان علم من القطن عدة اجزايه فمعلوم اخر زايد على لونه
فان علمه الاخر فقد تساويا ايضا فى العلم بعدد الاجزا فهى
قدرت زيادة للعالم على الاخر فبزيادة معلومات اخر فاذا علم
المومن ان الله واحد لا مثل له فقد علم الله انه واحد لا مثل له
ولا يقال علم الله مثل لعلم العبد بانه واحد من حيث ان المماثله
لا تصح بين العلم القديم والعلم الحادث من وجوه تقدم ذكرها
عند كلامنا فى حقيقة المثلين والضدين والخلافين فتعرف
الزياده لما ذكرنا من كثره المتعلقات للايمان اذ لا يتعلق الايمان
الا بمعلوم كما ذكرناه قبل هذا وقد تنصرف الزياده الى كثره
الغفلات وذلك يذهب العلم ويذهب الايمان ولكن لا يخرج
العبد بالغفله والنوم عن حكم المومنين انما يخرجه عن
حكمهم الشك والجهل والظن اذا حل واحد من هذه فى القلب
انتفا الايمان وكان العبد كافرا ولذلك قال العلما اصول
الضلال والكفر ثلاثه الجهل والشك والظن وبهذا يندفع
سوال من يقول فايمان الفاسق كايمان النبى حتى تعرف الزياده
للرسول عليه السلام اما الى التوالى فى الازمنه ولبس غيره

كذلك

كذلك واما لكثره علومه عليه السلام فيزيد الايمان على قدر زياده
المعلومات وقد قال عليه السلام انا اعلمكم بالله واخوفكم من الله
وقد وقع السوال عما جرى من ربط السلف الصالحين من
الصحابه والتابعين ايمانهم بالمشيه فكانوا اذا سيل احدهم
فيقال له امومن انت قال انا مومن ان شا الله فيقول السايل
هذا تشكك فى ايمانه ولو كان عالما بما امن به لما تشكك فى
ايمانه كما لا يتشكك فى معلومه فالجواب على ذلك من
وجهين احدهما ان العبد وان علم انه مومن فى وقته فلا
يعلم انه يكون مومنا عند موته وقد جعل الله سبحانه الايمان
موقوفا على الخاتمه وهو اصل النجاه فاذا سيل العاقل فقيل
له امومن انت فالجواب ان يقول ان كنت تسال عن الايمان
فى الحال فنعم وان كنت تسال عن الايمان فى المال فمومن انا فى
المال ان شا الله تعالى فان ذلك غيب ولا يعلمه الا الله سبحانه
والوجه الاخر هو ان الاستثنا قد يكون ادبا مع الله وردا
لجميع الاشيا اليه ومن ذلك قول الله تعالى حكايه عن ابراهيم
صلى الله عليه وسلم ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشا ربى
شيا وسع ربى كل شى علما وهو عالم بعصمته عن الكفر ولكنه
نبه على ان الله تعالى قادر على ذلك عليم بما يكون من العبد ومن
ذلك قول الله تعالى حكايه عن شعيب عليه السلام وما يكون لنا
ان نعود فيها الا ان يشا الله ربنا وسع ربنا كل شى علما
على الله توكلنا فهذا وما اشبهه ليس فى معرض الشك
ولكنه من جنس الادب مع الله تعالى واعطا الربوبيه حقها
وقد قال عليه السلام لاهل القبور وانا ان شا الله بكم لاحقون

مع علمه عليه السلام بانه يموت وقد قيل معناه اذا شا الله وقد
قيل على وصف الايمان وقد قيل في ذلك الموضع بعينه والله اعلم
بما اراد رسوله من ذلك فيندفع السوال المتوجه على استثنا
السلف الصالح عن الايمان بالمشيه والغالب على الظن انه
من امن على بصيره من دينه و دلاله من ربه ان الله تعالى يثبت
له ايمانه ويبقي عليه يقينه حتى يتوفاه على ذلك هذا هو المرجو
من فضل الله سبحانه والذي تغلب عليه الظن من كرم الله وهو
الظاهر من قوله عليه السلام ان الله لا ينزع عنكم العلم انتزاعا
بعد ان اعطاكموه لاكن يقبضه بقبض العلما ومن قوله عليه
السلام يموت المرء على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه ومن
قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياه الدنيا وفي
الاخره وقد تقدم القول على هذه الايه وفضل الله مرجو وعفوه
وكرمه مامول ولاكن الخوف ثابت من حيث الجواز والاقتدار من الله تعالى
على ما يشا ومن هذا داب السلف الصالح حتى قال الحسن البصري رحمه
الله ذكر عنده اخر رجل يخرج من النار فقال ياليتني كنت ذلك الرجل
وانما خاف من الخلود في النار واليه الاشاره بقوله تعالى ما غرك
بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صوره ما شا ركبك
ومعناه لا تثق بحسن احوالك فانه لا تدري ما يكون في مالك فان الله
قادر على ان يخلق ما اراد من الامثال والاضداد نسئل الله السلامه
في المعاد بفضله ومنه انه الكريم الجواد ومن حمل الايمان على
الطاعات فلا يمتنع ان يوصف بالزياده والنقصان ومعناه لا يمتنع
ان تكثر الطاعات وتقل وقد بينا ان تسميه الاعمال ايمانا
انما هو من ضروب المجاز باب ———— في التوبه.

قال

قال رحمه الله التوبه في لغه العرب الرجوع يقال تاب وثاب
واب اذا رجع واذا اضيفت التوبه الى العبد اريد بها رجوعه
من الزلات الى الندم عليها على ما سنحد التوبه في اصطلاح المتكلمين
واذا اضيفت التوبه الى افعال الله تعالى فالمراد بها رجوع نعمه
والايه الى عباده والتحقيق في هذا الباب ان العبد اذا قيل
فيه انه تاب اي رجع كان معناه رجوعه الى التزام الطاعه
من غير مخالفه بما تاب عنه واذا اضيفت التوبه الى الله تعالى
فقيل تاب الله على العبد كان معناه انه سبحانه رده الى التزام
الطاعات ونزاع المخالفات قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا
فجعل عله توبتهم توبته عليهم ثم استعمل اسم التوبه عرفا في
الرجوع عن الذنب الى التزام الطاعه والعرب لم تخصص هذا
الاسم بالصفات دون الاجساد ولكنها تقول ذهب فلان ثم
رجع اي ببدنه واستعملت في الشريعه في الرجوع بالقلب من
الاراده الى الكراهيه ثم لم تستعمل في الرجوع عن الخير الى الشر
بل عن الشر الى الخير وهي من فرايض الله ولكنها من الفرايض
المسببه وهي التي تجب عند السبب وليست من العبادات
الموقته وسبب افتراضها وقوع الذنب ولا يجوز تاخيرها عنه
وتاخيرها ذنب اخر تجب التوبه عنه فيتوب عن الذنب وعن
تاخير التوبه عن وقت وقوع الذنب واذا غاد نبيها عاد
افتراضها وحد التوبه عند اهل الاصول الندم لاجل ما يجب
الندم له وقيل الندم لاجل ما ضيع من رعايه حق الله تعالى
وانما قلنا ذلك لان من ندم لاجل غرضه واشفاقا على
صحته او لاجل ذهاب ماله فلا يعد تايبا الا ان ترك الذنب

اسم المؤلف ابي اسحاق ابراهيم بن يوسف ... ٦١٢هـ
تاريخ النسخ ٧٧٩ ... المؤلف

خوفا من عذاب الله او حياء من الله تعالى او تعظيما لامر الله فعند
ذلك يكون تايبا وحقيقته الندم التالم بالقلب عند تذكر ذلك
بكون تايبا الذنب وارادة الا يعود الى فعله وتمني انه
لم يقع ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من الشيخ
الزمن العزم على ترك قطع الطريق وانما يكفيه الندم على
ذلك ولذلك لا يجب العزم على ترك القذف للاخرس اذ لا يمكنه
ذلك وانما يصح العزم ممن يتمكن من العودة الى الذنب والصفات
التي تلازم التوبة ابدا الغم والحزن على ما وقع من الذنوب وتمني
عدم ما وقع منها فيقول بقلبه ليته ما وقع والعزم على ان لا
يعود لمن هو متمكن من العودة الى الفعل كما ذكرناه فان
قيل لم قلتم ان التوبة هي الندم قلنا لانه هو الاصل في
التوبة وحقيقته كراهية ما وقع والتالم عند تذكره
ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الندم توبة وما عدا
الندم يثبت تارة وينتفي اخرى وينتقص ويدوم والعرب
تسمي الشي باسم معظمه كما قال عليه السلام الحج عرفة
وان كان للحج مناسك سوى عرفة ولكن لما كان الوقوف
بعرفة معظم الحج كان عن الحج بعرفة فكذلك قال الندم توبة
فان قيل فما بال التارك للذنب لا يسمى تايبا قلنا ان الماجن
اذا مل بحوبته واستروح الى بعض المباحات فهو تارك
وليس تايبا حتى يترك الذنب لاجل ما فرط منه من ترك
رعاية حق الله سبحانه فصل قال رحمه الله لا يجب
على الله سبحانه قبول التوبة عقلا وقد ذكرنا استحالة
وجوب شي على الله تعالى بالعقل اذ لا واجب عليه سبحانه

واطبقت

٢٣٤

واطبقت المعتزلة على وجوب قبول التوبة على الله سبحانه وتعالى
عن قولهم فان نحن رجعنا الى الشاهد الذي يرجعون اليه في
مسايل التحسين والتقبيح العقليين لم يشهد لوجوب قبول
التوبة شاهد فان من اساء مع غيره وانتهك حرمانه وابلغ
في عداوته ثم جا معتذرا فلا يتحتم في حكم العقل قبول توبته
بل يكون الاختيار الى من ظلم فان شا عفا وان شا اضرب عنه
ولا شك فيما قلناه والذي يقطع به اجماع الامة على الرغبة
الى الله تعالى في قبول التوبة ولو كان قبول التوبة واجبا على
الله تعالى لما كان لذلك معنى وقد تقدم ذكرنا للدعا
وانه لا يطلب به من الله تعالى ما يجب وجوده ولا ما يستحيل
ثبوته هذا على موافقتهم على التقبيح والتحسين وان رجعنا
الى السمع وموجب الشرع لم نجد قاطعا سمعيا على وجوب
القبول بل يظن ذلك ويغلب على الظن اذا توفرت على
التوبة شرايطها وقد اختلف اهل العلم في القبول
ما هو فذهبت طايفة الى ان قبول التوبة وغيرها من الاعمال
براءة الذمة من توجه الفرض وذهبت طايفة الى ان القبول
في التوبة هو غفران الذنوب عنها وذهبت طايفة
الى ان القبول هو اعطا الثواب عليها فاذا قال الله تعالى
لفلان عندي جزا على ما اتاه كذا وكذا في الجنة فذلك
هو المقبول واحتجوا بقوله انما يتقبل الله من المتقين وبراءة
الذمة تصح من المتقي وغيره اذا توفرت شرايط العمل
ولا يسمي الله تعالى ثوابا لاحد على عمل من الاعمال الا لمن قدر له
الجنة اذ هي دار المتقين واذا كان القبول اعطا الثواب

اسم الكتاب [illegible]
وهو شرح [illegible]
[illegible] ١٢٦٨هـ

تتساوى فيه التوبة وغيرها من الاعمال الصالحة والقبول
غيب وللتوبة ثلاث منازل احداها منزلة براءة الذمة من
وجوبها كسائر الواجبات المفترضات والثانية نسبة الثواب
واعطاؤه وذلك في كل طاعة توبة كانت او غيرها ومنزلة
اخرى وهي الثالثة مغفرة الذنوب بها وذلك مما تختص التوبة
به دون ساير الفرايض وما عداها من الفرايض والنوافل
تكفر بها الصغاير من الذنوب لقوله عليه السلام من الجمعة
الى الجمعة كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكباير فكل ما كان محرمًا
فلا يغفر في الدار الدنيا الا بالتوبة وما كان من الصغاير وهي
المكروهات فالاعمال الصالحة تكفرها ولا تفتقر الى توبة منها
فاما براءة الذمة من الفرض فنعلم على القطع اذا علمنا ان
شرايطها الشرعية قد توفرت وتمت من غير ريب في براءة
الذمة واما اعطاء الثواب فلا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى
ولو قطع احد بقبول الله له عملا ولو تسبيحة واحدة لقطع
انه من اهل الجنة واما مغفرة الذنب بالتوبة فغيب ايضًا
ولكن الغالب على الظن مغفرة الذنب بها ولا يقطع بذلك فان
قيل قد قال عليه السلام التايب من الذنب كمن لا ذنب
له قلنا المشبه بالشيء لا يقوى قوته فانك اذا قلت زيد
كالاسد فليس انه اسد على الحقيقة من كل وجه وانما يشبهه
في شيء واحد وهي الجبارة خاصة او القوة وكذلك قوله ١٠
عليه السلام التايب حبيب الله فان ذلك ورد عمومًا
والعموم يدخله الخصوص فقد يكون ذلك عند الله خصوصًا
ببعض التايبين قد علم الله منزلتهم عنده وكذلك قوله تعالى

ان الله يحب التوابين وقد قيل في معنى الاية هم التايبون من كل
ذنب وحملوا اسم التوابين على المبالغة من تايبين فالاول من
لا ذنب له فهو حبيب الله سبحانه وقد قيل ان التوابين في الاية
هم الذين يتوبون طول اعمارهم فلا يتركون الندم
والتاسف على الذنب الذي ركبوه ولذلك قال عليه السلام
ان الرجل ليذنب الذنب فيدخله الجنة قيل وكيف ذلك يا رسول
الله قال يجعله نصب عينيه فلا يزال فارًا منه حتى يدخله
الجنة ثم ان الخصوص متوقع في عمومه اعني قوله التوابين فلا
يكون على القطع به في حق كل تايب بل الله اعلم بمن اراد بالخطاب
الوارد عنه سبحانه وهذا كقوله سبحانه ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في
جنات النعيم وذلك موقوف عند الله تعالى على قوم مخصوصين
في علمه يدخلهم الجنة وكل عموم في الظاهر يحتمل للتخصيص
فلا يكون قطعيًا ولكنه يغلب على الظن تناوله على عمومه
حتى يدل الدليل على ثبوت المخصص له وكذلك قوله وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده عموم يراد به الخصوص فان
عباد الله قد يراد به كل عبد في العالم لكونه سبحانه ربًا
لكل شيء ثم اختص اسم العبودية بالمومنين ثم بعد ذلك دخل
فيه خصوص وهو ان يكون المراد بعباده سبحانه المخلصين
المومنين المشرفين ومن ذلك قوله تعالى عينًا يشرب بها عباد ١٢٠
الله والمراد بذلك الذين اصطفاهم الله لكرامته واختصهم
بخدمته ومن عليهم برحمته وجنته وعلو الدرجة من
رفعته ومبرته واهلهم لرضوانه وفضلهم بانعامه واحسانه

وقد تقدم ذكرنا للاضافه انما تكون اضافه فعل واضافه صفه
واضافه تشريف فصل التوبه واجبه على العبد اجماعا
من المومنين اذ العقل لا يدل على ثبوت حكم شرعي وذهبت
طايفه الى ان الدليل على وجوبها قوله سبحانه وتعالى وتوبوا
الى الله جميعًا ايها المومنون وقوله سبحانه توبوا الى الله
توبه نصوحًا وحيث ما وقع الامر بالتوبه فهو دليل على وجوبها
وقد اختلف في صيغه الامر اذا وردت انها هل تحمل على
الوجوب او على الندب فتركنا ما فيه الاحتمال ورجعنا الى
الاجماع اذ لا خلاف في وجوبها على العبد عند مفارقه
الذنب كما ذكرناه فنقول انها تجب على العبد اجماعًا من الامه
ثم ان التوبه في نفسها تكون على ضربين ضرب منها تكون
رجوعًا الى الله تعالى عن ذنب بين العبد وبين الله تعالى
ولا يتوجه عليه حق من حقوق الادميين في توبته لله فيها
الطلب وللعباد ايضا فيها الطلب فما كان بين العبد
وبين ربه خاصةً فالتوبه تسقطه بفضل الله سبحانه وما
كان من حق الادمي فهو على اربعه اضرب ضرب واحد
وهو ما لا تتصور التوبه منه الا مع رده الى المظلوم وضرب
اخر تصح التوبه منه الى الله تعالى مع بقا المظلمه في حق
العبد وضرب اخر وهو ما لا يتصور رده الى المظلوم
وهذا على ضربين منه ظلم من يعقل وقد فات صاحبه
بالموت او بالغيبه وقسم اخر وهو ظلم من لا يعقل كالبهيمه
والصبي الذي لا عقل له فاما ما كان من الاموال واغتصابها
فلا تصح التوبه منه مع شد اليد على المغصوب ولا خلاف فيه

وقد اوقف الله التوبه عنه على رد المظلمه والمطل في دفعها
ظلم ولكنه يسقط بالدفع وكل ما للعبد فيه الطلب يكون
للعبد فيه الطلب فان ظلم العبد قد حرمه الله تعالى فله
الطلب على تحريمه اياه فاذا رد مظلمه العبد بقيت مطالبه
الرب سبحانه بالتحريم فلابد من توبه بين العبد وبين الله
تعالى ولا طلب للعبد بعد رد مظلمته واذا تاب الى الله
تعالى مع امساك حق العبد فليست تلك توبه مع الاقتدار
على رد مظلمة العبد واما الضرب الذي قلنا انه
تصح التوبه منه مع بقا حق الادمي فذلك في الدما خاصةً
وهو القتل ظلما فانه تتوجه عليه ثلاثة حقوق حق الله
وهو تحريمه وحق للمقتول وهو ظلمه بالقتل وحق لاوليا
المقتول وهو ان يسلم اليهم نفسه ليستقيدوا منه فاذا
تاب الى الله تعالى من القتل سقط عنه الطلب لله تعالى
بفضله ويبقى حق اوليايه اعني المقتول ويكون تركه
استسلامه اليهم ظلما اخر في حقهم لله فيه الطلب ولهم كساير
المظالم واذا وردوا القيمه قتل بمن قتل ثم تنقلت حسناته
الى صحيفه المظلوم فان لم تبق له حسنه طرح عليه
من سيات المظلوم اذ لا يشفع المقتول بقتل قاتله يوم
القيمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحدثه
عن المفلس من هو ثم فسره عليه السلام بانه الذي ياتي
يوم القيمه باعمال كامثال الجبال وقد قتل هذا وشتم هذا
واحد مال هذا فياخذ هذا من حسناته وهذا من حسناته
حتى لا تبقى له حسنه القى عليه من سياتهم وطرح في النار

عليه السلام فذلكم المفلس كررها ثلاثا للتقرير والتاكيد ولذلك
قيل الظلم ياكل الاعمال والعجب يحبطها والريا يفسدها
واذا قتل القاتل يوم القيمة قتله واحدة فلا قتل للاوليا اوليا
المقتول انما ياخذون من حسناته وذلك بمثابة غصب
المال اذا لم يتفق رجوعه الى صاحبه في الدنيا انما ياخذ يوم
القيمة حسنات او تحط عنه سيات هذا وان مات مصرا على
القتل فلله سبحانه ان يعذبه على جريمة القتل وله ان يعفوا
عنه وان كان قد تاب لله في الدنيا فقد اسقط الله عنه
طلبه سبحانه بفضله من غير ايجاب على الله سبحانه كما تقدم
بيان ان لا واجب على الله سبحانه وتعالى واما مظلمة البهيمة
ومن لم يمكن رد مظلمته اليه لموته او لغيبته فانه ان كانت
المظلمة في المال فيكون الرد الى ورثته ان كان قد مات
فان لم يكن له وارث فذلك في بيت المال ثابت للفقرا والمساكين
فان كان ذلك لغيبته فذلك في ذمة الظالم يبحث عنه
ويوصي بذلك من بعده ولا يفوت ذلك الحق الا بعد تعميره
اعواما يعلم في الاغلب انه لم يتجاوزها فيكون دفعها الى
ورثته فان تعذر ذلك فالى بيت المال وان كانت المظلمة
لمن لا يعقل كالبهيمة تقتل عبثا او تحمل ما لا طاقة لها به تطبقه
او تجوع او تعطش عطشا يولمها او جوعا يضر بها فان الله
يفصل بينها وبينه بان يجعل له من الالم مثل ما فعل بها
ولا ينقل اليها حسنة اذ لا ثواب لها وليست لها ذنوب تنقل
الى صحيفة ظالمها وقد قال عليه السلام من قتل عصفورا عبثا جا
يوم القيمة له صراخ يقول يا رب سل هذا لم قتلني عبثا

وقال عليه السلام لا تتخذوا ظهور دوابكم مصاطب وجا في
بعض الطرق كراسي ولله الطلب في ظلمها بعد القصاص لها
فان شا عذب وان شا غفر قال عليه السلام عذبت امراة في
هرة ربطتها حتى ماتت جوعا وعطشا فلا هي اطعمتها ولا هي
ارسلتها تعيش من خشاش الارض وجا في الحديث ان الله
تعالى يسل الشاة القرنا عن الشاة الجما ويسل العود لم خدش
العود ويسل الحجر لم كسر الحجر وانما صحت التوبة من القتل
مع ابقا حق اوليا المقتول ولم تصح التوبة من الغصب مع
امساك المغصوب لوجهين احدهما ان رد القتل في حق المقتول
لا يتصور والثاني ان مظلمة الاوليا ليست هي قتل المقتول ولا
حقه وانما هي مظلمة قوم توجهت عند مظلمة اخرى فاعلموا ذلك

فصل قال رحمه الله من اجتنب اوزارا وقارف
ذنوبا صحت توبته عن بعضها مع الاصرار على بعضها وذهب
ابو هاشم وشيعوه الى ان التوبة لا تصح دون الانكفاف عن
جميع الذنوب وهذا الذي قالوه خروج عن المعقول وموجب
الشرع قوله خروج عن المعقول يعني الرجوع الى الشاهد
والقياس عليه عندهم في رد الامور الى التحسين والتقبيح العقليين
عندهم واما قوله وموجب الشرع فان الذنوب عند اهل
الحق اجناس يصح التوبة من جنس منها مع البقا على جنس واقاموا
ذلك مقام الاجناس المعقولة اذ يصح زوال البياض مع بقاء
الحلاوة وزوال الحلاوة مع بقاء البياض اذ هما نوعان من
جنسين ولا تضاد بين انواع الاجناس وانما التضاد بين انواع
الجنس الواحد وكذلك التوبة من نوع من جنسين مع البقاء

وقال

على نوع اخر من ذلك الجنس بعينه تناقض مثل ان يتوب من
الزنا الا بفلانه او من السرقة الا من مال فلان فان ذلك ابقا للذنب
الذي تاب منه واقا ... المعتزلة من اهل البصرة الذنوب كلها
جنساً واحداً وقالوا يجمعها في الجنسية القبح والتحريم فمن تاب
من حرام انما تاب عنه لقبحه فاذا بقي مصراً على غيره فقد بقي
مصراً على ما تاب منه والاصل في ذلك ان اهل الحق قالوا يتوجه
على الذنب عقاب وعلى غيره عقاب ومن تاب من ذنب سقط
عنه عقاب ذلك الذنب الذي تاب منه وبقي عليه عقاب الذنب الذي
بقي مصراً عليه والعقاب على الذنب عند المعتزلة لا ينقض ولا
اخر له ولا يخرج من النار فاعله ابداً ودليلنا قوله تعالى
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فدل على ان
لكل ذنب حظاً من العذاب فمن تاب عن بعضها سقط عنه
حظ ذلك الذنب من العذاب المتوجه عليه وايضا فان
اهل السنة جوزوا ان يغفر الله تعالى ذنباً ويطالب بغيره والمعتزلة
منعوا ذلك وقالوا لا يغفر الله تعالى ذنباً مع الاصرار على ذنب اخر
ودين الله سبحانه انما يحصل بالموافقة لا بالمشقة وقد ضرب
ابو المعالي مثالاً في التمثيل يحمل ما شاهد على اصولهم في الرجوع
اليه بعد ظلم غيره وانتهاك حرماته وانتسب الى مضرته
والتوغل في عداوته وتسبب له في تضاعيف ذلك فلما رجا معتذراً
اليه عن كل ما فعله الا عن ذلك الظلم فيصح في الشاهد
وعرفنا ان يعفو عنه ويقبل اعتذاره اليه مع الصفح عن
كسر قلبه لخفارته بالاضافة الى ما اجترم وارتكب من اصناف
ظلمه اياه وجوره عليه وهذا لا يبعد من تعارف العقلاء

وقد تمسك ابو المعالي رحمه الله في ذلك باجماع الامة
على ان الكافر اذا اسلم وتاب من كفره فاسلامه صحيح وان بقي
مصراً على ذنب واحد كان يفعله قبل اسلامه وبقي مصراً عليه
بعد اسلامه فقال فهذا قد غفر الله له ما تاب منه وقبل
اسلامه وان بقي مصراً على شرب الخمر او على الزنا ومنع ذلك
ابو هاشم وخرق اجماع الامة فقال اذا بقي الكافر مصراً على
ذنب واحد بعد اسلامه فقد بقي على كفره وهو ملتزم وزر كفره
واصله في ذلك ما ذكرناه من ان العذاب عندهم لا ينقطع ابداً
سواء عذب على الكفر او على ذنب سواه فان ذلك كله يوجب الخلود
واذا قال المعتزلي ان الذنوب كلها جنس واحد فلا تنفع التوبة
من جنس منها مع البقاء على جنس اخر فان القول بذلك يلزمه
ان تكون الطاعات كلها جنساً واحداً لكونها حسنة على الجملة
فلا يصح ان تنفع حسنة مع ترك اخرى واذا صح الاتيان بطاعة
مع ترك اخرى وبرئت الذمة منها مع الاصرار على ترك اخرى
فكذلك يصح ترك زلة مع البقاء على الاخرى ولا فصل في ذلك
ولا فرق بين البابين ولا يمتنع ثبوت الندم على نوع اخر وذلك
بعينه هي التوبة اذ الندم توبة بشهادة الرسول صلى الله عليه
وسلم والقبول واجب عندهم على الله سبحانه ومهما صح
الفعل شرعاً والقبول عندهم واجب على الله عقلاً فلا يمنع
من ذلك ترك عبادة اخرى فصل قال رحمه الله من
ندم على سيئة ووقع الندم توبة على شرطها ثم ذكر الذنب
فقد قال القاضي رحمه الله يجب عليه تجديد الندم عليها
كلما ذكرها اذ لو لم يندم عليها لكان مستهيناً بها او فرحاً

وذلك برده الى اصراره وهذا الذى ذكره القاضى رضى الله عنه
غير لازم فان التوبه عباده على شرايطها فاذا وقعت كما ينبغى
شرعا فقد مضت بسبيل الصحه ولا تجب اعادتها الا عند
عود سببها الذى هو الذنب او العزم على الاتيان به ومثاله
الجنب يغتسل فاذا ذكر جنابته قال قد كنت جنبا وقد تطهرت
من الجنابه فلا يلزمه مع ذكره للجنابه عوده الطهاره الا ان يوقع
سبب وجوب الطهاره وهو ما يوجبها وانما نظر القاضى الى حصر
فقال له لا بد له عند الذكر ان يكون فرحا بالذنب المذكور او
حزينا على وقوعه متالما به فان كان فرحا به فهو مصر وان
كان حزينا على وقوعه فهو نادم قد تجدد ندمه عليه وللقايل
ان يقول لما ذكره لم يفرح به ولا حزن عليه لكونه قد وقع وتاب
عنه وما لم يرد الرجوع اليه فلا يكون مصرا عليه فاذا اراد الرجوع
اليه وجب عليه رفع تلك الاراده باراده تضادها فى نفسها
وقد ذهب الجنيد رحمه الله الى هذا وقال ترك الاكترات
بالذنب بعد التوبه منه افضل وقال معبرا عن ذلك ذكر الجفا
فى وقت الصفا جفا واستحسن منه ذلك واذا كان العبد
خايفا من الرجوع الى الذنب فنسيه الذنب بين عينيه والفرار
منه افضل له واولى به واذا كان التايب من الذنب قد
كرهه كراهيه يامن معها الرجوع اليه فى غلبه ظنه فالتغافل
عنه وترك الاشتغال به اولى وكانه ما كان له وجود البته
والله اعلم بسراير عباده قال رحمه الله فان قيل من اطاع
ثم ندم على طاعته فما قولكم فيه قلنا لا يتصور من العارف بالله
ان يندم على طاعه فان ندم على امر يرجع الى نفسه من مضره لحقته
فلا

فلا بعد فى ذلك وانما الذى قلناه فى الندم على الطاعه من حيث
كانت طاعه وقد قال القاضى يجب الندم على الذنب وعلى
تاخير الندم على الذنب وهذا فيه نظر وهو ان الواجبات السببيه
طرفها العمر كالكفاره سببها الحنث فتجب عنده ثم اذا اخرنا
تاخيرها واتانا بها قبل الموت برئت ذمته منها واثمنا بما وجب
عليه وذلك كالرجل يمطل غيره فى ماله ثم اذا دفع اليه ماله
برئت ذمته وكذلك التوبه اذا جا بها قبل الموت واليه الاشاره
بقوله تعالى ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وثم فى وضعها
للمهله وقال عليه السلام تقبل توبه العبد ما لم يغرغر
واما قوله سبحانه وليست التوبه للذين يعملون السيات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الان اراد به معاينه
الغيب ولا ايمان اذ ذاك ولا توبه والتوبه مقبوله
ما لم يعاين فكان قول القاضى رحمه الله من المحتملات ولكنه
احوط للعبد والله اعلم فصل قال رحمه الله الكافر
اذا اسلم فليس ايمانه توبته من كفره وانما توبته ندمه على
كفره فان قيل لو امن ولم يندم على كفره فما تقولون فيه قلنا
ذلك غير ممكن بل يجب الندم على الكفر مقارنا للايمان وفقه
هذه المسله ان الكافر اذا اسلم انما صدر اسلامه عن معرفه
بان كفره لو بقى عليه لخلد فى النار وذلك يوجب ندمه عليه
لا محاله ثم وزر كفره يحط عنه بايمانه وندمه على كفره وقد
قال تعالى افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال
ذلك فى النصرانى القايل بان الله ثالث ثلاثه فذكر وجوب التوبه
عليه مع اسلامه واستغفاره فصل قال رحمه الله

من تاب وصحت توبته ثم عاود الذنب فالتوبة الماضية صحيحة
والغرض من ذلك ان تعلموا ان التوبة عبادة من العبادات
يقضى بصحتها وفسادها فاذا سبقت على شرايطها لم يقدح
في صحتها ما يقع بعد مضيها وعلى معاود الذنب تجديد توبة
ثم هذه التوبة عبادة اخرى سوى التي سبقت والاصل في
هذا الباب ان نفهم سبب التوبة الذي هو الذنب كالوقت في وجوب
العبادة الموقتة كالصلاة فاذا زالت الشمس توجهت الصلاة
فاذا قضى الصلاة تامة الشروط التي شرطت في ادايها فقد صحت
ثم اذا زالت الشمس فقد وجبت صلاة ليست تلك الماضية
بالامس فكذلك التوبة اذا توجهت على العبد عند الذنب واوقعها
صحيحة موفرة الشروط فقد صحت وبريت الذمة بها من طلبها
فاذا قدر الله تعالى بوقوع ذلك الذنب فهو ذنب غير الاول كالزوال
الثاني ليس هو الزوال الاول وليست الصلاة في اليوم الثاني
هي الصلاة في اليوم الاول بل كل واحدة منهما عبادة في نفسها بسببها
غير سبب غيرها ولذلك قال عليه السلام ما اصر من استغفر ولو عاد
في اليوم سبعين مرة انما الاصرار العزم على الدوام من غير اقلاع
واما اذا تاب ثم وقع ذلك الذنب فليس هو ذلك الاول بل هو
فعل اخر يشبهه تتوجه عنده توبة تشبه الاولى وقد قال عليه
السلام ان من خياركم كل مفتن تواب فلا يزال العبد كذلك
الى ان يموت اما تايبا واما عايدا فيكتب عليه ذنبه الاخير الذي
ما اعقبه وان الشيطان ياتي الجاهل بالشريعة فيقول له انك
اذنبت وعدت فلا تتب حتى تجد التوبة التي لا ترجع بعدها ابدا
فيبقى مصرا على المعصية منتظرا للتوبة وهو ماسق في ترك التوبة ٦١

اذ هي فرض قد توجهت عليه عند الذنب ولذلك قال اهل الحكمة
ينبغي للعبد ان لا يذنب وان اذنب ان تكون ذنبه متوسطا بين
توبتين احداهما متقدمة منه والثانية واقعة فيكون قبل وقوع
الذنب يقول لا اذنب وان انا اذنبت اتوب ثم مهما وقع منه
الذنب صدق وعده واوقع توبته كما قال اخوة يوسف صلوات
الله عليهم اجمعين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه
ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين اي تايبين فعزموا على
التوبة قبل الوقوع في الذنب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فهذه عقود التوبة وقد نجز بذكرها ما اردناه
من بيان نكت الارشاد الى قواعد الاعتقاد والله المشكور
على كل حال كمل السفر الرابع من شرح كتاب
الارشاد الموضح سبيل الرشاد وبكماله كمل جميع الديوان
منتسخا من كتاب نسخ من نسخة بخط المولف وقوبلت
به نفع الله بها صاحبها ومطالعها وجميع المسلمين وكان الفراغ
منها يوم الاربعا نصف النهار خامس عشر صفر سنة تسع
وثلثين وسبعماية للهجرة النبوية احسن الله تقضيها بخير
وكان في نسخة المولف بعد قوله والله المشكور على كل حال اخر
كلمة من التاليف بخط المولف رحمه الله وعفا عنه ولتنه مولفه
ابراهيم ابن يوسف ابن محمد ابن دهاق الاوسي عفا الله عنه بفضله
لا رب سواه وصلى الله على سيد رسله محمد وعلى محمد واله
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

لم يقع في هذه النسخة شرح لكتاب الامامة الذي هو اخر كتاب.

الارشاد فان كانت ساير النسخ من هذا الكتاب كذلك ولم يكن
المولف اخترم عن عمل ذلك ولا عاقته في الحياه عايق فقد يكون
مذهبه ان كتاب الامامه ليس من الاصول لمذهب غيره من ايمه
الاصوليين المتاخرين ومنهم ابو العز المقترح وكذا صنع في
كتابه المعروف بالاسرار العقليه في الكلمات النبويه ونص
في اخره على ان الامامه ليست من الاصول على انه ليس مذهبا
لايمه اهل الاصول المتقدمين كابي الحسن الاشعري والقاضي
ابي بكر بل يختمون كتبهم في الاصول بكتاب الامامه الا ان الامام
ابا اسحاق ابن دهاق قد تكلم قبل في باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقال قد جرى رسم المتكلمين بهذا الباب في
الاصول وهو بمحال الفقها اخذ فكان ينبغي له ان تجري على
هذا المنهاج التي تقدم له ويتكلم على الامامه جاريا على رسم ايمه
المتكلمين في ذلك او يحرر في ذلك كلاما يدفع عنه الاخذ عليه
في ذلك والله اعلم

٢٢٩

المكتبة دار الكتب المصرية — رقم التصوير ف ٤٤١٣٥١

ورقم المخطوط بها ٦ كلام

اسم الكتاب نكت الارشاد والاعتقاد (الجزء الرابع)
وهو شرح الارشاد للامام الجويني

اسم المؤلف لأبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الاوسي المالكي ٦١١هـ

تاريخ النسخ ٧٢٩ نقلت من نسخة المؤلف

عدد الأوراق — القياس ١٧×٢٥ سم

الملاحظات

آخر النسخة

تمت تصويرا بدار الكتب المصرية
في يوم الثلاثاء ٧ من ذي الحجة ١٣٦٦هـ
الموافق ٢١ من اكتوبر ١٩٤٧م